

الجزء الثاني من

كِتَابُ الْمَبْسُوطِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ السَّيِّدِ خُزَيْمِ بْنِ

وكتب ظاهر الرواية أت * ستا وبالأصول أيضاً سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الإمة السرخسي

﴿ تنبيه ﴾ قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة
جامعة من ذوى الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

دار المعرفة

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب في الصلوات في السفينة

﴿قال﴾ وان استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلاة فلا أولى له أن يخرج ويصلي قائماً على الارض ليكون أبعد عن الخلاف وان صلى فيها قاعداً وهو يقدر على القيام أو على الخروج أجزأه عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه استحساناً ولا يجزئه عندهما وهو القياس ووجهه هو أن السفينة في حقها كالبيت حتى لا يصلي فيه بالائماء تطوعاً مع القدرة على الركوع والسجود فكما اذا ترك القيام في البيت مع قدرته عليه لا يجزئه في أداء المكتوبة فكذلك في السفينة لان سقوط القيام في المكتوبة للمعجز أو للمشقة وقد زال ذلك بقدرته على القيام أو على الخروج. وجه الاستحسان أن الغالب في حال راكب السفينة دوران رأسه اذا قام والحكم يذنبى على العام الغالب دون الشاذ النادر ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حدثاً على الغالب ممن حاله أن يخرج منه لزوال الاستمساك وسكوت البكر رضا لاجل الحياء بناء على الغالب من حال البكر والشاذ يلحق بالعام الغالب فهذا مثله (وفي) حديث ابن سيرين رضي الله تعالى عنه قال صلينا مع أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه في السفينة فعودا ولو شئنا لخرجنا الى الحد وقال مجاهد رحمه الله صلينا مع جنادة بن أبي أمية فعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا فدل على الجواز (قال) ولا يجوز للمسافر أن يتطوع في السفينة بالائماء بخلاف راكب الدابة فان الجواز له بالائماء هناك لورود النص به وهذا ليس في معناه لان راكب الدابة ليس له موضع قرار على الارض وراكب السفينة له فيها موضع قرار على الارض فالسفينة في حقها كالبيت ألا ترى أنه لا يجريها بل هي تجري به قال الله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال وراكب الدابة يجريها حتى يملك إيقافها

متى شاء ولهذا يجوزنا الصلاة على الدابة حيث كان وجهه وفي السفينة يلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكذلك كلما دارت السفينة يتوجه اليها لانها في حقه كالبيت فيلزمه التوجه الى القبلة لأداء الصلاة فيها ولا يصير مقبلاً بنية الإقامة وصاحب السفينة وغيره في هذا سواء لان نية الإقامة حصلت في غير موضعها الا أن تكون قريبة من قريته فينثذ هو مقيم فيها في موضع إقامته فأما اذا كان مسافراً فيها فلا يصير مقبلاً بنية الإقامة ﴿قال﴾ ولا يجوز أن يأتي رجل من أهل السفينة بامام في سفينة أخرى لان بينهما طائفة من النهر الا أن يكونا مقرونين فينثذ يصح الاقتداء لانه ليس بينهما ما يمنع صحة الاقتداء فكانهما في سفينة واحدة لان السفينتين المقرونتين في معنى ألواح سفينة واحدة وكذلك ان اقتدى من على الحد بامام في سفينة لم يجز اقتداؤه اذا كان بينهما طريق أو طائفة من النهر وقد بينا هذا فيما سبق ﴿قال﴾ ومن وقف على الأطلال يقتدى بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا أن يكون أمام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن أمام الامام ﴿قال﴾ ومن خاف فوت شيء من ماله وسعه أن يقطع صلاته ويستوثق من ماله وكذلك اذا انقلبت سفينته أو رأى سارقاً يسرق شيئاً من متاعه لان حرمة المال كحرمة النفس فكما يسمه أن يقطع صلاته اذا خاف على نفسه من عدو أو سبع فكذلك اذا خاف على شيء من ماله ولم يفصل في الكتاب بين القليل والكثير وأكثر مشايخنا رحمهم الله قدروا ذلك بالدرهم فصاعداً وقالوا مادون الدرهم حقير فلا يقطع الصلاة لاجله . قال الحسن رحمه الله تعالى لعن الله الدانق ومن دنق الدانق . وانما يقطع صلاته اذا احتاج الى عمل كثير فأما اذا لم يحتاج الى شيء وعمل كثير بني على صلاته لحديث أبي برزة الأسلمي رحمه الله تعالى انه كان يصلي في بعض المغازي فأنسل قياد الفرس من يده فشئ أمامه حتى أخذ قياد فرسه ثم رجع القهقري وأتم صلاته وأوئل هذا أنه لم يحتاج الى عمل كثير والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب السجدة﴾

﴿قال رضي الله عنه﴾ ويكره للمرء ترك آية السجدة من سورة يقرأها لانه في صورة الفرار عن السجدة وليس ذلك من أخلاق المؤمنين ولانه في صورة هجر آية السجدة وليس شيء

من القرآن مهجورا ولان القارئ مأمور باتباع التأليف قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع
قرأته أى تأليفه وبغير التأليف يكون مكروهاً واذا قرأ آية السجدة من بين آى السورة
فالاولى أن يقرأ معها آيات وان اكتفى بقراءة آية السجدة لم يضره لان قراءة آية السجدة
من بين الآى كقراءة سورة من بين السور وذلك لا بأس به والمستحب أن يقرأ معها
آيات ليكون أدل على المعنى والاعجاز ولانه ربما يعتقدهو أو بعض السامعين منه زيادة فضيلة
فى آية السجدة ومن حيث ان قراءة الكل سواء فهذا يستحب أن يقرأ معها آيات ﴿قال﴾
ومن قرأ آية السجدة أو سمعها وجب عليه أن يسجدها عندنا وقال الشافعى رضى الله تعالى
عنه يستحب له ذلك ولا يجب عليه لحديث الاعرابى حين علمه رسول الله صلى الله عليه
وسلم الشرائع وقال هل على غيرها فقال لا الا أن تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة
لما ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم
تلاها في الجمعة الثانية فنشز الناس للسجود فقال انها لم تكتب علينا الا أن نشاء ﴿ولنا﴾ حديث
أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تلا ابن آدم السجدة
فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت
بالسجود فلم أسجد فلى النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم ولم يلقه
بالنكير فذلك دليل على أنه صواب ففيه دليل على ان ابن آدم مأمور بالسجود والامر
للاجوب وعن عثمان وعلي وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا السجدة على من
تلاها السجدة على من سمعها على من جلس لها اختلفت أفاضهم بهذه وعلى كلمة ايجاب
ولأن الله تعالى ونج تارك السجود بقوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن
لا يسجدون والتوبيخ لا يكون الا بترك الواجب وتأويل حديث عمر لم يكتب علينا
التمجيل بها فأراد أن يبين للقوم التأخير عن حالة الاجوب وفي حديث الاعرابى بيان
الواجبات ابتداء دون مايجب بسبب من العبد ألا ترى أنه لم يذكر المنذورة ﴿قال﴾ فان
قرأها أو سمعها وهو جنب أو على غير وضوء لم يجزئه التيمم اذا كان يقدر على الماء لانه
لا يفوته ولانه باستعماله الماء يتوصل الى أدائها بخلاف صلاة الجنازة والعيد ﴿قال﴾ ومن
سمعها من صبي أو كافر أو جنب أو حائض فعليه أن يسجد لان المتلو قرآن من هؤلاء
ولهذا منع الجنب والحائض من قراءته فنقرر السبب الموجب فى حق السامع ﴿قال﴾

وليس على الحائض سجدة قرأت أو سمعت لان السجدة ركن من الصلاة والحائض لا تلزمها الصلاة مع تقرر السبب وهو شهود الوقت فلا يلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فإنه تلزمه الصلاة بسبب الوقت فتلزمه السجدة بالتلاوة أو السماع ﴿قال﴾ ويستوي في حق التالي اذا تلاها بالفارسية أو بالعربية وفي حق السامع كذلك عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فهم أو لم يفهم بناء على أصله بالقراءة الفارسية وعندهما ان كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن فعليه سجود السجدة والا فلا وفي العربية عليه السجدة على كل حال ولكن يعذر بالتأخير ما لم يعلم ﴿قال﴾ وان قرأها ومعه قوم فسمعوها سجد وسجدوا معه ولم يرفعوا رؤسهم قبله لان التالي امام السامعين هكذا قال عمر رضي الله تعالى عنه للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك فكانوا في حكم المقتدين من وجهه فلا يرفعون رؤسهم قبله لهذا وان فعلوا أجزأهم لانه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى أنه وان تبين فساد سجده بسبب لم يفسد عليهم ﴿قال﴾ وليس عليه في قراءة سجدة واحدة أو سماعها مرة بعد أخرى في مجلس واحد قائماً أو قاعداً أو مضطجماً أكثر من سجدة واحدة لما روي أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة ولان مبنى السجدة على التداخل فان التلاوة من الاصم والسمع من السميع موجبان لها ثم لو تلاها سميع لا يلزمه الا سجدة واحدة وقد وجد في حقه التلاوة والسمع لان السبب واحد وهو حرمة المتساو فالقراءة الثانية تكرار محض بسبب اتحاد المجلس فلا يتجدد به المسبب وهذا الحرف أصبح من الاول فإنه لو تلاها وسجد ثم تلاها في مجلسه لم يلزمه أخرى والتداخل لا يكون بعد أداء الاول فدل ان الصحيح اتحاد السبب. ولم يذكر الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكره أو سمع ذكره في مجلس مراراً فالمتقدمون من أصحابنا يجعلون هذا قياس السجدة فيقولون يكفيه أن يصلي عليه مرة واحدة لاتحاد السبب وبعض المتأخرين يقولون يصلي عليه في كل مرة لانه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال لا تجفوني بعد موتي قيل وكيف تجفني يا رسول الله قال ان أذكر في موضع فلا يصلي عليّ وحقوق العباد لا تتداخل ولهذا قالوا من عطس وحمد الله في مجلس ينبغي للسامع أن يشتمه في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث

لا يشتمه* وفي حديث عمر رضى الله تعالى عنه قال للماطس بعد الثلاث قم فانشتر فانك مزكوم
 الا أن يكون ذهب من ذلك المكان ثم رجع فقرأها فعليه سجدة أخرى لانه تجدد له
 بالرجوع مجلس آخر وتجدد المجلس يتجدد السبب للتلاوة حكماً. وعن محمد رحمه الله قال هذا
 اذا بعد. عن ذلك المكان فأما اذا كان قريباً منه لم يلزمه سجدة أخرى فكأنه تلاها في
 مكانه لحديث أبي موسى الأشعري رضى الله تعالى عنه انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان
 يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد الا مرة واحدة وان
 قرأ آية أخرى وهو في مجلسه فعليه سجدة أخرى لان السبب قد تجدد فان السجدة الثانية
 غير الأولى ثم ذكر عدد سجود القرآن وهي أربع عشرة سجدة عندنا وكان ابن عباس
 رضى الله تعالى عنه يقول عدد سجود القرآن إحدى عشرة سجدة وليس في المفصل عنده
 سجدة وكان يعد الاعراف والاعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحجج الأولى منها
 والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة قال سعيد بن جبير وسألت ابن عمر رضى الله
 عنهم فعدهن كما عدهن ابن عباس رضى الله تعالى عنه إحدى عشرة سجدة وقال ليس في المفصل
 شئ منها وهكذا ذكر الكرخي رضى الله عنه في الجامع الصغير له وليس في المفصل عنده
 سجدة والذي في سورة ص عنده سجدة شكر والاختلاف بين العلماء في مواضع منها في
 الحجج عندنا سجدة التلاوة الأولى منهما وعند الشافعي رضى الله عنه سجدتان الأولى والثانية
 لحديث مسرع بن ماهان عن عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج
 سجدتان أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هما فلا يقرأهما وهو مروى عن عمر
 ومذهبا مروى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قال سجدة التلاوة هي الأولى والثانية
 سجدة الصلاة وهو الظاهر فقد قرنها بالركوع فقال اركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة
 بالركوع سجدة الصلاة وتأويل الحديث فضلت الحج بسجدتين احدهما سجدة التلاوة
 والاخرى سجدة الصلاة ويختلفون في التي في سورة ص عندنا وهي سجدة التلاوة وعند
 الشافعي رضى الله عنه سجدة الشكر وفائدة الاختلاف اذا تلاها في الصلاة عندنا يسجد بها
 وعند الشافعي لا يسجد بها واستدل بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا في خطبته
 سورة ص فنشز الناس للسجود فقال علام نشزتم انها توبة نبي ﴿ولنا﴾ ما روى أن رجلا
 من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت الى

موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال عليه الصلاة والسلام نحن أحق بها من الدواة والقلم
 فأمر حتى يكتب في مجلسه وسجدها مع أصحابه ﴿فان قيل﴾ في الحديث زيادة وهو انه قال
 سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً ﴿فلا﴾ هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة فما من
 عبادة يأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر ومراده من هذا بيان سبب الوجوب انه كان
 توبة داود عليه السلام وانما لم يسجدها في خطبته لبيان لهم انه يجوز تأخيرها * وقد روى
 انه سجدها في خطبته مرة وذلك دليل على الوجوب وعلى انها سجدة تلاوة فقد قطع الخطبة
 لها . ويختلفون في التي في حم السجدة في موضعها فقال على رضي الله تعالى عنه آخر الآية
 الاولى عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه أخذ الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال ابن مسعود
 رضي الله تعالى عنه عند آخر الآية الثانية عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وبه أخذنا لأنه أقرب
 الى الاحتياط فانها ان كانت عند الآية الثانية لم يحز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز
 تأخيرها الى الآية الثانية * ويختلفون في المفصل فعندنا فيه ثلاث سجديات وقال مالك
 رضي الله تعالى عنه ليس في المفصل سجدة واحدة لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 ﴿ولنا﴾ حديث على رضي الله تعالى عنه عزائم سجود القرآن أربعة التي في الم تنزيل وحم
 السجدة وفي النجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال رأيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة والنجم بمكة فسجد وسجد الناس معه المسلمون والمشركون
 الا شيخا وضع كفاه من التراب على جبهته وقال ان هذا يكفيني فلقيته قتل كافراً ببدر
 وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ اذا السماء
 انشقت فسجد وسجد معه أصحابه ﴿قال﴾ فان تلا آية السجدة راكباً أجزأه أن يومي بها
 وقال بشر لا يحزته لانها واجبة فلا يجوز أداؤها على الدابة من غير عذر كالمندورة فان
 الراكب اذا نذر أن يصلي ركعتين لم يحز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر ﴿ولنا﴾ أنه
 أداها كما التزمها فتلاوته على الدابة شروع فيما تجب به السجدة فكان نظير من شرع على
 الدابة في التطوع فكما تجوز هناك تجوز هاهنا بخلاف النذر فانه ليس بشروع في أداء
 الواجب فكان الوجوب بالنذر مطلقاً فيقاس بما وجب بإيجاب الله تعالى ﴿قال﴾ وان تلاها
 على الدابة فنزل ثم ركب وأداها بالأياء جاز الا على قول زفر رضي الله تعالى عنه فانه يقول
 لما نزل وجب عليه أداؤها على الارض فكانه تلاها على الارض ﴿ولنا﴾ أنه لو أداها قبل

نزوله جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لانه يؤديها بالاياء في الوجهين وهو نظير ما تقدم
لوافتح الصلاة في وقت مكروه ﴿ قال ﴾ ومن تلاها ماشيا لم يجز أن يومي لها لان السجدة
ركن الصلاة فكما لا يصلي الماشي بالاياء فكذلك لا يسجد بخلاف الركب ﴿ قال ﴾
واذا قرأها في صلاته وهو في آخر السورة الا آيات بقين بعدها فان شاء ركع وان شاء سجد
لها هكذا روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه كان اذا تلا آية السجدة في الصلاة ركع
ولان المقصود الخضوع والخشوع وذلك يحصل باركوع كما يحصل بالسجود . واختلف
مشايخنا في أن الركوع ينوب عن سجدة التلاوة أم السجود بعده فمنهم من قال الركوع
أقرب الي موضع التلاوة فهو الذي ينوب عنها والاصح ان سجدة الصلاة تنوب عن سجدة
التلاوة لان المجانسة بينهما أظهر ولان الركوع افتتاح للسجود ولهذا لا يلزمه الركوع في
الصلاة ان كان عاجزاً عن السجود وانما ينوب ما هو الاصل ﴿ قال ﴾ فاذا أراد أن يركع بها
ختم السورة ثم ركع ونوى هكذا فسر الحسن عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنهما وان أراد
أن يسجد لها سجد عند الفراغ من آية السجدة ثم يقوم فيتلو بقية السورة ثم يركع ان شاء
وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أحب الي لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث
آيات فالأولى اذا قام من سجوده أن يقرأ ثلاث آيات لكيلا يكون بانيا للركوع على السجود
﴿ قال ﴾ وان كانت السجدة عند ختم السورة فان ركع لها فحسن وان سجد لها ثم قام
فلا بد أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع لكيلا يكون بانيا للركوع على السجود ﴿ قال ﴾
فان لم يفعل ولكنه كما رفع رأسه ركع أجزاء ويكره ذلك وان كانت السجدة في وسط
السورة فينبغي أن يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع وان ركع في موضع السجدة
أجزاء وان ختم السورة ثم ركع لم يجزئه ذلك عن السجدة نواها أو لم ينوها لانها صارت دينا
عليه بفوات محل الاداء فلا ينوب الركوع عنها بخلاف ما اذا ركع عندها فانها ما صارت
دينا بعد بقاء محلها وبخلاف ما اذا كانت قريبة من خاتمة السورة فانها ما صارت دينا بعد
حين لم يقرأ بعدها ما يتم به سنة القراءة وهو نظير من أراد دخول مكة فعليه الاحرام فان
لم يحرم ثم خرج من عامه ذلك واحرم بحجة الاسلام ناب عما يلزمه لدخول مكة أيضا وان
تحولت السنة ثم أحرم بحجة الاسلام لم يجزئه عما يلزمه لدخول مكة لانها صارت دينا عليه بتحول
السنة ﴿ قال ﴾ فان أراد أن يركع بالسجدة بعينها فالقياس ان الركعة والسجدة في ذلك سواء وبالقياس

تأخذ وفي الاستحسان لا يجزئه الا السجدة وتكاملوا في موضع هذا القياس والاستحسان
 من أصحابنا من قال مراده اذا تلاها في غير الصلاة وركع ففي القياس يجزئه لان الركوع
 والسجود يتقاربان قال الله تعالى وخر راكعا وأناب أى ساجداً ويقال ركعت النخلة أى
 طأطأت رأسها والمقصود منهما الخضوع والخشوع فينوب أحدهما عن الآخر كما في الصلاة
 وفي الاستحسان الركوع خارج الصلاة ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة بخلاف
 الركوع في الصلاة والاظهر أن مراده من هذا القياس والاستحسان في الصلاة اذا ركع
 عند موضع السجدة في الاستحسان لا يجزئه لان سجدة التلاوة نظير سجدة الصلاة فكما
 أن احدي السجدين في الصلاة لا ينوب عن الاخرى والركوع لا ينوب عنهما فكذلك
 لا ينوب عن سجدة التلاوة وفي القياس يجوز التقارب بين الركوع والسجود فيما هو
 المقصود وكل واحد منهما في الصلاة قربة وأخذنا بالقياس لانه أقوى الوجهين والقياس
 والاستحسان في الحقيقة قياسان وانما يؤخذ بما يرجح بظهور أثره أو قوة في جانب صحته
 ﴿قال﴾ واذا سلم من صلاته وعليه سجدة التلاوة ولا يذكرها فقد ذكرنا أن هذا سلام
 السهو فلا يخرج من الصلاة حتى لو اقتدي به انسان جاز اقتداؤه ويسجد بها الامام اذا
 ذكرها والمقتدي معه ثم يتشهد لان عوده الى السجدة ينقض القعدة ﴿قال﴾ فان تكلم
 قبل أن يذكرها سقطت عنه لان الكلام قاطع لحزمة الصلاة وما وجب بالتلاوة في
 الصلاة كان من أعمال الصلاة فلا يؤدي بعد انقطاع حرمة الصلاة ولم تفسد صلاته لانها
 ليست من جملة الاركان ﴿قال﴾ وان وجبت عليه في غير الصلاة ثم ذكرها في الصلاة
 لم يقضها فيها لانها ليست بصلاة وحرمة الصلاة تمنع من أداء ما ليس من أعمالها فيها
 وكذلك ان سمعها في صلاته ممن ليس معه في الصلاة لم يسجد بها فيها لانها ليست بصلاة
 فان سبها تلاوة في غير الصلاة فلا يؤديها حتى يفرغ منها وان سجد بها فيها لم تجزئه لانه
 أداها قبل وقتها ولا تفسد صلاته الا في رواية محمد رحمه الله تعالى وقد بيناه فيما تقدم ﴿قال﴾
 فان سجد للتلاوة لغير القبلة فان كان عالما لم يجزئه وان كان جاهلا أجزأه يعني اذا اشتبهت
 عليه القبلة فتحرى وسجد الى جهة وقد بينا ان الصلاة بالنحرى تجوز الى غير القبلة
 فالسجدة أولى . وان ضحك فيها أعادها كما لو تكلم ولم يعد الوضوء لان الضحك عرف
 حدثا بالآثر وانما ورد الأثر في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة وكانت قياس

صلاة الجنازة **﴿قال﴾** ولا ينبغي للامام ان يقرأ سورة فيها سجدة في صلاة لا يجهر فيها بالقرآن لانه لو فعل ذلك وسجد لها اشتبه على القوم فيظنون أنه غلط. فقدم السجود على الركوع وفيه من الفتنة ما لا يخفى فان قرأ بها سجد لها لتقرر السبب في حقه وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر فظننا انه قرأ الم تنزيل السجدة **﴿قال﴾** ويكبر لسجدة التلاوة اذا سجدوا اذا رفع رأسه كما في سجدة الصلاة **﴿قال﴾** ولا يسلم فيها لان السلام للتحليل عن التحريم وليس فيها تحريم ولم يذكر ما يقول في سجوده والاصح أنه يقول في سجوده من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة وبعض المتأخرين استحسن أن يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى يخرون للاذقان سجداً الآية واستحسن أيضاً ان يقوم فيسجد لان الخور سقوط من القيام والقرآن ورد به فان لم يفعل لم يضره **﴿قال﴾** رجل قرأ آية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم فليس على أحد منهم ان يسجدها في الحال ولا بعد الفراغ من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يسجدون اذا فرغوا من صلاتهم أما في الصلاة لا يسجدون لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب المتبوع تابعا وان لم يتابعه الامام كان هو مخالفا لامامه وان سجدها الامام وتابعه التالي كان هذا خلاف موضوع السجدة فان التالي الممتد به امام السامعين وأما بعد الفراغ فحمد رحمه الله تعالى يقول السبب الموجب للسجدة في حقهم قد وجد وهو التلاوة والسمع وحرمة الصلاة منعت الاداء فيها فيسجدون بعد الفراغ كما لو سمعوا من رجل ليس معهم في الصلاة وليس في هذا أكثر من أن المقتدي ممنوع من القراءة خلف الامام وهذا لا يمنع وجوب السجدة بتلاوته كالجنب اذا تلاها ولها حرمان الاول ان الامام يحمل عن المقتدي فرضا كما يحمل عنه موجب السهو ثم سهو المقتدي يتعطل فكذلك تلاوته. والثاني ان هذه السجدة صلاتية لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة والصلاة اذا لم تؤد في الصلاة لا تؤدي بعد الفراغ منها كما لو تلاها الامام ولم يسجد في الصلاة بخلاف ما اذا سمعوا ممن ليس معهم في الصلاة لانها ليست بصلاة ألا ترى ان المقتدي اذا فتح على امامه لم تفسد به الصلاة ومن ليس معه في الصلاة اذا فتح على المصلي فسدت صلاته وبه يتضح الفرق وليس هذا كقراءة الجنب لانه غير ممنوع من قراءة

القرآن الموجب للسجدة وهو مادون الآية بخلاف المقتدى ولأن الجنب ممنوع عن القراءة غير مولى عليه والمقتدى مولى عليه في القراءة والمولى عليه لا يتصرف لا يتعلق بتصرفه حكم **﴿قال﴾** وإذا سمعها من الامام من ليس معهم في الصلاة فمليه أن يسجد لها لتقرر السبب وهو السماع فان دخل مع الامام في صلاته فان كان الامام لم يسجد لها بعد سجدها والداخل معه كما لو كان في صلاته عند القراءة وان كان الامام قد سجدها سقطت عن الرجل لانه لا يمكنه أن يسجد لها في الصلاة اذا يكون مخالفا لمامه ولا يمكنه أن يسجد لها بعد الفراغ لأنها صلاتية في حقه كما هي في حق الامام فانه شريك الامام فيها والصلاتية لا تؤدي بعد الفراغ منها . وفي الأصل بعد ذكر هذه المسئلة قال ألا ترى لو أن رجلا افتتح الصلاة مع الامام وهو ينوي التطوع والامام في الظهر ثم قطعها فعليه قضاؤها فان دخل معه فيها ينوي صلاة أخرى تطوعا فصلاها . لم يكن عليه قضاء شيء وهذه المسئلة مبتدأة وهي على ثلاثة أوجه اما أن ينوي قضاء الاولى أو لم يكن له نية أو نوى صلاة أخرى في الوجهين الاولين عندنا سقط عنه ماله بالافساد وقال زفر رضى الله تعالى عنه لا يسقط لان ماله بالافساد صار دينا كالمنذورة فلا بد أن يتأدى خلف الامام حين يصلي صلاة أخرى ولكننا نقول لو أتمها حين شرع فيها لم يلزمه شيء آخر فكذلك اذا أتمها بالشروع الثاني لأنه ما التزم بالشروع الا أداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها فان كان قد نوى تطوعا آخر فقد قال ههنا ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رضى الله تعالى عنهما وفي زيادات الزيادات قال لا ينوب وهو قول محمد رضى الله تعالى عنه . ووجهه انه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان دينا في ذمته بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى عنه بخلاف الاول وجه قولها انه ما التزم في المرتين الا أداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها **﴿قال﴾** فان قرأها المصلي وسمعها أيضا من أجنبي أجزأه سجدة واحدة وروى ابن سماعه عن محمد رحمهما الله تعالى انه قال لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاتية والتي أداها صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاتية وجه ظاهر الرواية انه أدى ما لزمه بالتلاوة وهو أقوى من السماعية لان لها حرمتين حرمة التلاوة لها وحرمة الصلاة والسماعية حرمة واحدة والقوى ينوب عن الضعيف ولو استويا ناب أحدهما عن الثاني فلأن ينوب القوى عن الضعيف كان أولى **﴿قال﴾** وان تلاها في الصلاة وسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد

الى مكانه ونبي على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبي تلك السجدة فعلى هذا المصلي أن يسجد لها اذا فرغ من صلاته لان بذها به ورجوعه تجديد له مجلس آخر مما لا يكون من صلاته والسماعية ليست من صلاته فيجعل في حقها كأنه لم يكن في الصلاة ومن ليس في الصلاة اذا سمع وسجد ثم ذهب فتوضأ ثم عاد وسمع فعليه سجدة أخرى ﴿قال﴾ وان قرأها في غير الصلاة وسجد ثم افتتح الصلاة في مكانه فقرأها فعليه سجدة أخرى لان التي وجبت للتلاوة في الصلاة صلاتية فلا تنوب عنها المؤداة قبل الشروع في الصلاة لانها أضعف وان لم يكن سجد أولاً حتى شرع في الصلاة في مكانه فقرأها فسجد أجزائه عنهما في ظاهر الرواية وفي رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى وهو احدى روايتي نوادر الصلاة لا تجزئه عن الاولى ووجهه أنه لا يمكن ادخال الثانية في الاولى لانها أقوى ولا يمكن ادخال الاولى في الثانية لانه خلاف موضوع التداخل فلا بد من اعتبار كل واحدة منهما على حدة الصلاة تؤدي في الصلاة وغير الصلاة وهي الاولى تؤدي بعد الفراغ منها ووجه ظاهر الرواية ان السبب واحد فان التلاوة آية واحدة والمكان واحد والمؤداة أكل من الاولى لان لها حرمتين ولو كانت مثل الاولى لثبت عنها فاذا كانت أكل من الاولى فأولى أن تنوب عنها ﴿قال﴾ رجل قرأ آية السجدة فسجدها ثم قرأها ثانية بعد ما أطال القعود أجزائه السجدة الاولى لانه لم يشتغل بين التلاوتين بعمل يقطع به المجلس وباتحاد المجلس يتحد السبب فان أكل أو نام مضطجعا أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف انه قطع لما كان قبل ذلك ثم قرأ فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلوم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالاكل فيصير مجلس الاكل ثم يقنتلون فيصير مجلس القتال وصار تبدل المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع ﴿قال﴾ وان نام قاعداً أو أكل لقمة أو شرب شربة أو عمل عملاً يسيراً ثم قرأها فليس عليه أخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما سواء أنه لا يلزمه أخرى ابقائه في مكانه حقيقة ولكننا استحسنا اذا طال العمل اعتباراً بالخيرة اذا عملت عملاً كثيراً خرج الامر من يدها وكان قطعاً للمجلس بخلاف ما اذا أكلت لقمة أو شربت شربة ﴿قال﴾ وان قرأ بعدها سورة طويلة ثم أعاد قراءة تلك السجدة لم يكن عليه أن يسجد لها لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن فان قراءة القرآن من السجود فباتحاد المجلس يتحد السبب ﴿قال﴾

وان قرأها في الركعة الاولى وسجدها ثم أعادها في الثانية أو الثالثة لم يكن عليه سجود ولم يذكر ههنا اختلافا وقال في الجامع الكبير في القياس وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الآخر ليس عليه سجدة أخرى وفي الاستحسان وهو قوله الاول وقول محمد رحمه الله تعالى عليه سجدة أخرى. وجه ذلك ان القراءة في كل ركعة حكما على حدة حتى يسقط به فرض القراءة فكانت الاعادة في الركعتين نظير الاعادة في الصلاتين. وجه القياس أن المكان مكان واحد وحرمة الصلاة حرمة واحدة والمتلو آية واحدة فلا يجب الا سجدة واحدة كما لو أعادها في الركعة الأولى وقد قررنا هذا الفصل فيما أمليناه من شرح الجامع **﴿قال﴾** وإذا قرأ الامام سجدة في ركعة وسجدها ثم أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلا جاء ساعته فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجدها لتقرر السبب في حقه وهو التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وهو في هذه التلاوة مبتدئ وعلى القوم ان يسجدوا معه لانهم التزموا متابته وإذا سجدها في الصلاة ثم سلم وتكلم ثم قرأها في مكانه فعليه ان يسجدها * وفي نوادر أبي سليمان قال اذا سلم ثم قرأ فليس عليه ان يسجدها وانما اختانف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسئلة هناك فيما اذا أعادها قبل أن يتكلم وبالسلام لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة وهنا موضوع المسئلة فيما اذا تكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة ألا تري انه لو تذكر سجدة تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس **﴿قال﴾** في الاصل وان لم يسجدها في الصلاة حتى سجدها الآن أجزأه عنهما وهو سهو وان كان مراده أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد سقطت عنه بالكلام الا أن يكون مراده أعادها بعد السلام قبل الكلام فينثني يستقيم لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة وانما كررها في الصلاة وسجد. وان قرأها راكبا ثم نزل قبل أن يسير فقرأها فعليه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه سجدتان لتبدل مكانه بالنزول وفي الاستحسان النزول عمل يسير حتى لا يمنعه من البناء على الصلاة فلا يتبدل به المجلس فان كان سار ثم نزل فعليه سجدتان لان سير الدابة كمشييه فيتبدل به المجلس **﴿قال﴾** وان قرأها على الارض ثم ركب فقرأها قبل ان يسير سجدها سجدة واحدة على الارض ولو سجدها على الدابة لا تجزئه عن الاولى لان المؤداة أضعف من الاولى وان سجدها على الارض فالمؤداة أقوى والمكان مكان واحد فتتوب المؤداة عنها. وان قرأها راكبا ثم

نزل ثم ركب فقرأها وهو في مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا أن المكان واحد والمتلو آية واحدة وإن قرأها راكباً سائراً مرتين فإن كان في غير الصلاة فعليه سجدتان لأن سير الدابة مضاف إليه فإنه يملك إيقافها متى شاء فكان نظير مشيه وهو يتبدل به المجلس بخلاف راكب السفينة فإن السفينة في حقه كالبيت وهو لا يجريها بل هي تجري به وإن كان في الصلاة لم يكن عليه الاسجدة واحدة لأن المكان وإن تفرق فإن حرمة الصلاة واحدة والسجدة من الصلاة لا من المكان فيراعي فيها اتحاد حرمة الصلاة . ومن أصحابنا من يقول هذا إذا أعادها في ركعة واحدة فإن أعادها في ركعتين يذبحي أن يكون على الخلاف الذي بينا في المصلي على الأرض ومنهم من قال لا بل الجواب ههنا في الكل واحد والفرق لمحمد بنه وبين المصلي على الأرض أن هناك يركع ويسجد وذلك عمل كثير يتخلل بين التلاوتين والراكب يركع وهو عمل يسير فلماذا لا يتجدد به وجوب السجدة ؟ قال : فإن سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة فعليه سجدتان لأن هذه ليست بصلاة فيعتبر فيه اختلاف الامكنة لاتحاد حرمة الصلاة فلماذا يلزمه بالسمع في كل مرة سجدة والله سبحانه وتعالى أعلم

باب المستحاضة

قال : وإذا أدركها الحيض في شيء من الوقت وقد افتتحت الصلاة أو لم تفتتحها سقطت تلك الصلاة عنها أما إذا حاضت بعد دخول الوقت فليس عليها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت عندنا وقال إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى عليها قضاؤها لأن الحيض يمنع وجوب الصلاة ولا يسقط الواجب وقد وجب عليها بأدراك جزء من أول الوقت بدليل أنها لو أدت كانت مؤدية للفرض وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه إذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تصلي فيه ثم حاضت فعليها القضاء لأن التمكن من الأداء معتبر لتقرر الوجوب فإذا وجد تقرر وجوب الصلاة عليها فلا تسقط بعد ذلك بالحيض وقال زفر رضي الله تعالى عنه إذا كان الباقي من الوقت حين حاضت مقدار ما يمكنها أن تصلي فيه فليس عليها قضاء تلك الصلاة وإن كان دون ذلك فعليها القضاء لأن الوجوب في أول الوقت موسع وإنما يضيق بآخر الوقت والقضاء يجب بالتفويت فباقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه أداء الصلاة لم تكن هي مفوتة بالتأخير شيئاً حتى لا تكون آثمة مفرطة وإن كان الباقي دون ذلك فهي آثمة

مفرطة وكانت مفوتة فيلزمها القضاء كما لو حاضت بعد خروج الوقت ولكننا نقول ما بقي
شيء من الوقت فالصلاة لم تصر ديناً في ذمتها بل هي في الوقت عين وانما تعذر عليها الاداء
بسبب الحيض وذلك غير موجب للقضاء فاما بخروج الوقت فتصير الصلاة ديناً في ذمتها
والحيض لا يمنع ككون الصلاة ديناً في ذمتها وقد بينا فيما سبق ان الوجوب يتعلق
بآخر الوقت لكونه مخبراً في أول الوقت وما لم يتقرر الوجوب لا يجب القضاء فاذا اقترن
الحيض بوقت تقرر الوجوب فلم يتقرر الوجوب واذا حاضت بعد خروج الوقت فلم يقترن
الحيض بحال تقرر الوجوب فتقرر وعلى هذا لو نفست في آخر الوقت بالولادة أو باسقاط
سقط مستبين الخلق وكذلك لو أغشى على الرجل بعد دخول الوقت وطال اغماؤه في وجوب
قضاء تلك الصلاة اختلاف على ما بينا وكذلك لو افتتحت الصلاة في الوقت ثم حاضت
وهذا بخلاف التطوع فانه لو أدركها الحيض بعد ما افتتحت التطوع كان عليها قضاء تلك
الصلاة اذا طهرت لانها بالشروع التزمت الاداء فكأنها التزمت بالنذر وفي الفريضة بالشروع
ما التزمت شيئاً وانما شرعت للاسقاط لا للالتزام فاذا أدركها الحيض التحقت بما لو لم تشرع
وانما قلنا هذا لان التزام ما هو لازم لا يتحقق ألا ترى ان من نذر أداء فريضة لم يلزمه
بالنذر شيء **وقال** واذا طهرت من الحيض وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فعليها قضاء
تلك الصلاة وان كان عليها من الوقت مقدار ما لا تستطيع ان تغتسل فيه فليس عليها قضاء
تلك الصلاة قال وهذا اذا كانت أيامها دون العشرة فاما اذا كانت أيامها عشرة فانقطع الدم
وقد مر عليها من الوقت شيء فإيل أو كثير فعليها قضاء تلك الصلاة هكذا فسر في نوادر
أبي سليمان رحمه الله تعالى لانه اذا كانت أيامها عشرة فبمجرد انقطاع الدم يتقنا خروجها من
الحيض لان الحيض لا يكون أكثر من ذلك فاذا أدركت جزءاً من الوقت لزمها قضاء تلك
الصلاة سواء تمكنت فيه من الاغتسال أو لم تتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي
بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسال في الوقت أو
لم يتمكن واما اذا كانت أيامها دون العشرة فدة الاغتسال من جملة حيضها على ما قال
الشعبي حدثني سبعة عشر نفرأ من الصحابة أن الزوج أحق برجعها ما لم تغتسل وهذا لان
صاحبة هذه البلوى لا تكاد ترى الدم على الولاء ولكنه يسيل تارة وينقطع أخرى فبمجرد
الانقطاع لا يخرج من الحيض لجواز أن يماودها فاذا اغتسلت يحكم بطهارتها شرعاً

فاذا ثبت ان مدة الاغتسال من حيضها قلنا اذا أدركت من الوقت مقدار ما يمكنها أن
 تغتسل فيه وتفتتح الصلاة فقد أدركت جزءاً من الوقت بعد الطهارة فعليها قضاء تلك
 الصلاة والا فلا وعلى هذا حكم القربان للزوج ان كانت أيامها عشرة فمضى انقطع الدم جاز
 للزوج أن يقربها عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك ما لم تغتسل لقوله تعالى ولا
 تقربوهن حتى يطهرن والاطهار بالاغتسال ﴿ولنا﴾ ان بمجرد انقطاع الدم تيقنا
 خروجها من الحيض والمانع من الوطء الحيض لا وجوب الاغتسال عليها الا ترى أن الطاهرة
 اذا كانت جنباً للزوج ان يقربها فكذلك هنا بعد التيقن بالخروج من الحيض للزوج ان
 يقربها ولو كانت أيامها دون العشرة فانقطع دمها لم يكن للزوج ان يقربها ما لم تغتسل لان
 مدة الاغتسال من حيضها فان مضى عليها وقت صلاة للزوج أن يقربها عندنا وقال زفر
 رحمه الله تعالى ليس له ذلك لبقاء فرض الاغتسال عليها كما لو كان قبل مضى الوقت ولكنها
 نقول بمضى الوقت صارت الصلاة ديناً في ذمتها وذلك من أحكام الطهارات فثبتت صفة
 الطهارة به شرعاً كما ثبتت بالاغتسال ومن ضرورته انتفاء صفة الحيض فكان له أن يقربها
 ﴿قال﴾ واذا كان حيضها خمسة أيام فزاد الدم عليها فالزيادة دم حيض معها الى تمام العشرة
 لان عادة المرأة في جميع عمرها لا تبقى على صفة واحدة بل تزداد تارة وتنقص أخرى بحسب
 اختلاف طبعها في كل وقت فما يمكن أن يجعل حيضاً جملاً لان مبنى الحيض على الامكان
 الا ترى أن الصغيرة اذا بلغت فاستمر بها الدم يجعل حيضها عشرة للامكان فهذا كذلك
 فاذا زاد على العشرة كان حيضها هي الخمسة والزيادة استحاضة لان الحيض لا يكون
 أكثر من عشرة فتيقنا فيما زاد على العشرة أنها استحاضة وتيقنا في أيامها بالحيض بقى
 النردد فيما زاد عليه الى تمام العشرة ان ألحقناه بما قبله كان حيضاً وان ألحقناه بما بعده
 كان استحاضة فلا تترك الصلاة فيه بالشك والحاقه بما بعده أولى لأنه مظهر الا في
 الوقت الذي ظهرت فيه الاستحاضة متصلاً به والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة
 تدع الصلاة أيام أقرائها ﴿قال﴾ ولو كان حيضها خمسة أيام في أول كل شهر فتقدم حيضها
 بيوم أو يومين أو خمسة فهي حائض اعتباراً للمتقدم بالتأخر ولم يذكر الاختلاف في
 الاصل وذكر في نوادر أبي سليمان رضى الله تعالى عنه والحاصل ان المتقدم اذا كان بحيث
 لا يمكن أن يجعل حيضاً بانفراده وما رأت في أيامها بحيث يمكن أن يجعل حيضاً فالتقدم

تبع لأيامها والكل حيض بالاتفاق لأن ما لا يستقل بنفسه تبع لما يستقل بنفسه فأما اذا لم تر في أيامها شيئاً ورأت قبل أيامها ما يمكن أن يجعل حيضاً من خمسة أيام أو ثلاثة أو رأت في أيامها مع ذلك يوماً أو يومين أو رأت قبل أيامها يوماً أو يومين لم يكن شيء من ذلك حيض عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لأنه دم مستنكر مرثى قبل وقته فهي كالصغيرة جداً اذا رأت الدم لا يكون حيضاً وعندهما الكل حيض لوجود الامكان فانه مرثى عقيب طهر صحيح وباب الحيض مبني على الامكان كما قررنا فأما اذا رأت قبل أيامها ما يمكن أن يجعل حيضاً بانفراده وفي أيامها ما يمكن أن يجعل حيضاً بانفراده فعندهما الكل حيض اذا لم يجاوز العشرة (وعن) أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيه روايتان . احدهما أن الكل حيض لأن ما رأت في أيامها كان أصلاً مستقلاً بنفسه فيستتبع ما قبله . والرواية الاخرى ان حيضها ما رأت في أيامها دون ما رأت قبلها وهو رواية الملقى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن كل واحد منهما لما كان مستقلاً بنفسه لم يكن تبعاً لغيره والمتقدم مستنكر مرثى قبل وقته وهو خلاف المتأخر لأن في المتأخر قد صارت هي حائضاً بما رأت في أيامها فبقيت صفة الحيض لها بالمرثى بعده تبعاً وفي المتقدم الحاجة في اثبات صفة الحيض لها ابتداءً وذلك لا يكون بالمستنكر المرثى قبل وقته ﴿ قال ﴾ وان كان حيضها مختلفاً مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلاة خمسة يقيين ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلّي يومين بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وليس لزوجها أن يقربها في هذين اليومين احتياطاً لجواز انها حائض فيهما ولو كان هذا آخر عدتها لم يكن للزوج أن يراجعها في هذين اليومين احتياطاً ﴿ قال ﴾ وليس لها أن تزوج في هذين اليومين احتياطاً وهذا كله اذا لم ينقطع الدم في هذين اليومين فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وقد بينا فيما سبق ان المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ولها أن تصلّي في الوقت ما شاءت بوضوء واحد من فرض أو نفل أو نذر أو فائتة ﴿ قال ﴾ فان أحدث حدثاً آخر في الوقت فعليها إعادة الوضوء لأن طهارتها تتقدر بالوقت في حق الدم السائل لأجل الضرورة ولا ضرورة في سائر الأحداث فهي فيها كغيرها من الأصحاء وكذلك ان توضأت للحدث أو لا ثم سال دم الاستحاضة فعليها الوضوء لأن الوضوء الاول لما سبق دم الاستحاضة لم يكن واقفاً عن دم الاستحاضة فالحكم لا

يسبق سببه فكان ذلك في حكم دم الاستحاضة كالمعدوم ﴿ قال ﴾ ولو كان حيضها خمسة
خاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فحيضها ستة وكلما عاودها
الدم مرتين فحيضها ذلك ومراده إذا استمر بها الدم واحتاجت إلى البناء وهذا الجواب وهو
قوله حيضها ستة عندهم جميعاً أما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى فإن العادة تنتقل بالمرّة
الواحدة فأنما تبني على ما رأت آخر مرة لأن عادتها انتقلت إليها وعند أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى لا يحصل انتقال العادة بما دون المرتين ليتأكد بالتكرار فسته قد رآته
مرتين فانتقلت إليها واليوم السابع إنما رأت الدم فيه مرة فلم يتأكد بالتكرار والبناء في
زمان الاستمرار على ما تأكد بالتكرار هذا معنى قوله كلما عاودها الدم مرتين فحيضها
ذلك ﴿ قال ﴾ وإن كان حيضها خمساً خاضتها وطهرت أربعة أيام ثم عاودها اليوم العاشر
كله ثم انقطع فذلك كله حيض ولا يجزئها صومها في الأربعة الأيام التي طهرت فيها
عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن عند الطهر المتخلل إذا كان دون خمسة عشر
يوماً لم يكن فاصلاً عنده وهو روايته عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك على رواية
محمد عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما لأن الدم محيط بطرفي العشرة وكذلك على رواية
ابن المبارك عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم لأنها رأت في أكثر الحيض مثل أقله
وزيادة وكذلك على قول محمد رضي الله تعالى عنه لأن الدم غالب على الطهر في العشرة
فأما قول الحسن رضي الله تعالى عنه فحيضها خمستها لأن عنده إذا بلغ الطهر المتخلل
ثلاثة أيام يصير فاصلاً والاستقصاء في بيان هذه الرواية في كتاب الحيض ﴿ قال ﴾ والحمرة
والصفرة والكدر في أيام الحيض حتى ترى البياض الخالص وقال أبو يوسف
رضي الله تعالى عنه لا تكون الكدره حيضاً إلا بعد الحيض لأن الحيض الدم الخارج من
الرحم دون الخارج من العرق ودم الحيض يجتمع في الطهر في الرحم ثم يخرج الصافي منه
ثم الكدره فاما دم العرق فيخرج منه الكدره أولاً ثم الصافي ومن أشكل عليه هذا فلينظر
في حال المفتصد فإذا خرجت الكدره أولاً كان ذلك دليلاً لنا على أنه دم عرق وأما إذا
خرج الصافي منه أولاً ثم الكدره عرفنا أنه من الرحم فكان الكل حيضاً ولكننا نقول ما
يكون حيضاً إذا رآته المرأة في آخر أيامها يكون حيضاً إذا رآته في أول أيامها كالحمرة
والصفرة وهذا لأن الحيض بالنص هو الأذى المرثى من موضع مخصوص والكل في صفة

الأذي سواء ﴿ قال ﴾ وألوان الدم ستة والبيان الشافي فيه في كتاب الحيض . وإنما قال
حتى ترى البياض الخالص لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النساء كن يبعثن بالكراسف
اليها لتنظرها فكانت اذا رأت كدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء يعني البياض الخالص
قيل هو بياض الخرقه وقيل هو شبه خيط دقيق أبيض تراه المرأة على الكرسف اذا
طهرت ﴿ قال ﴾ فان حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد انه لا يجتمع في
شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر . وقد ذكر في
الأصل سؤالاً فقال لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة
أليس قد حاضت في شهر مرتين ثم أجاب فقال اذا ضمنت اليها طهرت آخر كان أربعين يوماً
والشهر لا يشتمل على ذلك (ويحكي) ان امرأة جاءت الى علي رضي الله عنه فقالت اني
حضت في شهر ثلاث مررات فقال رضي الله تعالى عنه لشرح ماذا تقول في ذلك فقال ان أقامت
بيتة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها قال علي رضي الله عنه قالون وهي بلغة
الرومية أصبت ومراد شرح من هذا تحقيق نفي أنها لا تجد ذلك وان هذا لا يكون
﴿ قال ﴾ ومارأت النفساء من الدم زيادة على أربعين يوماً فهي استحاضة تصلى فيها وبأيتها
زوجها لان أكثر النفاس يتقدر بأربعين يوماً عندنا وبيانه في كتاب الحيض فكانت
الأربعون للنفاس كالعشرة للحيض فكما أن الزيادة على العشرة هناك تكون استحاضة
فكذلك الزيادة على الأربعين هاهنا ﴿ قال ﴾ وان طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصلت
لانه لا تقدير في أقل النفاس فانه اسم للدم الخارج عقب الولادة مشتق من تنفس الرحم
به والقليل والكثير فيه سواء فاذا طهرت كان عليها أن تغتسل وتصلي بناء على الظاهر
لان معاودة الدم اياها موهومة ولا يترك المعلوم بالموهوم ﴿ قال ﴾ فان كانت عادتها في
النفاس ثلاثين يوماً فطهرت في عشرين يوماً وصلت وصامت عشرة أيام ثم عاودها الدم
فاستمر بها حتى جاوز الأربعين فهي مستحاضة فيما زاد على الثلاثين لان صاحبة العادة في
النفاس كصاحبة العادة في الحيض وقد بينا هناك أنه متى زاد على عادتها وجاوز العشرة ترد
الى أيام عادتها وتكمل مستحاضة فيما زاد على ذلك فهذا مثله ﴿ قال ﴾ ولا يجزئها صومها في
العشرة التي صامت بها قبل الثلاثين قال الحاكم وهذا على مذهب أبي يوسف مستقيم وعلى
مذهب محمد فيه نظر وهذا لان أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم

كما يرى ختم الحيض بالطهر اذا كان بعمده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفساها عنده في هذا الفصل عشرون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الايام التي بعد العشرين ﴿ قال ﴾ ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممتداً عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه هو حيض في حكم ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان دون أقرء العدة قال لان الحامل من ذوات الأقرء فان المرأة اما صغيرة أو آيسة أو ذات قرء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة ولان ما ينافي الاقرء ينافي الجبل كالصغر واليأس واذا ثبت أنها من ذوات الاقرء وقد رأت من الدم ما يمكن أن يجعل حيضا جعل حيضا لها والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حيش اذا أقبل قرؤك فدعى الصلاة الا انا لا نجعل حيضها معتبرا في حكم أقرء العدة لانها لا تبدل على فراغ الرحم في حقها وهي المقصود بأقرء العدة ومذهبنا مذهب عائشة رضي الله عنها فانها قالت الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأى فيحمل على أنها قالت ذلك سمعنا ثم ان الله تعالى أجرى العادة ان المرأة اذا حبلت انسدت فم رحمها فلا يخلص شيء الى رحمها ولا يخرج منه شيء فالدم المرفى ليس من الرحم فلا يكون حيضا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء قالت الصحابة فان كانت آيسة أو صغيرة فنزل قوله واللاتي يئسن فقالوا فان كانت حاملا فنزل قوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ففي هذا بيان أن الحامل لا تحيض وانها ليست من ذوات الاقرء وتبين بهذا أن قوله اذا أقبل قرؤك يتناول الحائل دون الحامل ﴿ قال ﴾ فان ولدت ولداً وفي بطنها آخر فالنفاس من الاول في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى من الآخر لانها بعد وضع الأول حامل بعدة . والحامل لا تصير نفساء كما لا تحيض والدليل عليه حكم انقضاء العدة فانه معتبر بالولد الآخر وهما يقولان النفاس من تنفس الرحم بالدم من خروج النفس الذي هو الولد أو من خروج النفس الذي هو عبارة عن الدم وقد وجد ذلك كله بالولد الاول وانما لا تحيض الحامل لانسداد فم الرحم وقد انفتح بالولد الاول فكان الدم المرفى بعمده من الرحم وفي حكم انقضاء العدة العبرة بفراغ الرحم ولا يحصل ذلك الا بالولد الآخر ﴿ قال ﴾ واذا نوضأت المستحاضة والدم سائل ولبست خفيها فلها أن تسمع عليهما مادامت في وقت تلك الصلاة

عندنا ﴿وقال﴾ زفر رضي الله عنه تمسح كمال مدة المسح وقد بينا هذا في باب المسح على الخفين ﴿قال﴾ وإذا وجب الوضوء بذهاب الوقت وهي في الصلاة استقبلت الصلاة وإذا وجب بسيلان الدم بنت على صلاتها ومعنى هذا إذا كان الدم سائلاً حين توفضت أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت فخرج الوقت وهي في الصلاة فعليها أن تستقبل لأن خروج الوقت ليس بحدث ولكن عند خروج الوقت تنتقض طهارتها بالدم السائل مقروناً بالطهارة أو بعدها في الوقت وقد أدت جزءاً من الصلاة بعد ذلك الدم وإداء جزء من الصلاة بعد سبق الحدث يمنع البناء عليها فإذا توفضت والدم منقطع وخرج الوقت في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم فإنها تتوضأ وتبني لأن وجوب الوضوء بالدم السائل بعد خروج الوقت ولم يوجد بعده إداء شيء من الصلاة فكان لها أن تتوضأ وتبني ﴿قال﴾ وصاحب الرعاف السائل كالمستعاضة فإنه يتوضأ لوقت كل صلاة ﴿قال﴾ وإن سال الدم من أحد المنخرين فتوضأ له ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لأن هذا حدث جديد لم يكن موجوداً وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فهو والبول والغائط سواء.. وإن كان سال منهما جميعاً فتوضأ لهما ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء مابقي الوقت لأن وضوءه وقع لهما ومابقي بعد انقطاع أحدهما حدث كامل ألا ترى أنه لو لم يكن توفضاً في الابتداء إلا لواحد كان يتقدر وضوءه بالوقت لاجله فكذلك في حكم البقاء وما انقطع صار كأن لم يكن وعلى هذا حكم صاحب القروح إذا كان البعض سائلاً ثم سال من آخر أو كان الكل سائلاً فانقطع السيلان عن البعض والله تعالى أعلم

﴿باب صلاة الجمعة﴾

﴿قال﴾ رضي الله عنه أعلم أن الجمعة فريضة بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فاسمعوا إلى ذكر الله والأمر بالسعي إلى الشيء لا يكون إلا لوجوبه والأمر بترك البيع المباح لاجله دليل على وجوبه أيضاً. والسنة حديث جابر رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أيها الناس توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا وتقرّبوا إلى الله بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا وتحببوا إلى الله بالصدقة في السر والعلاية تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهري هذا في مقامي

هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر أو عادل فلا جمع الله شمله ألا فلا صلاة له ألا فلا صوم له إلا أن يتوب فإن تاب تاب الله عليه وفي حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أعواد منبره يقول لينتهين أقوام عن ترك الجمعة أو ليختمن الله على قلوبهم وليكونن من الغافلين . والامة أجمعت على فرضيتها وإنما اختلفوا في أصل الفرض في الوقت فمن العلماء من يقول أصل الفرض الجمعة في حق من تلزمه اقامتها وكانت فريضة الجمعة بزوال الشمس في هذا اليوم كفريضة الظهر في سائر الايام وهو قول الشافعي وأكثر العلماء على أن أصل فرض الوقت في هذا اليوم ما هو في سائر الايام وهو الظهر ولكنه مأمور باسقاط هذا الفرض بالجمعة اذا استجمع شرائطها لان أصل الفرض في حق كل أحد ما يتمكن من أدائه ولا يتمكن من أداء الجمعة بنفسه وإنما يتمكن من أداء الظهر ولو جعلنا أصل الفرض الجمعة لكان الظهر خلفا عن الجمعة عند فواتها وأربع ركعات لا تكون خلفاً عن ركعتين فعلمنا ان أصل الفرض الظهر ولكنه مأمور باسقاط هذا الفرض عن نفسه بإداء الجمعة اذا استجمع شرائطها فهي تختص بشرائط منها في المصلي ومنها في غيره ﴿ قال ﴾ أما الشرائط في المصلي لوجوب الجمعة فالاقامة والحرية والذكورة والصحة لحديث جابر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا مسافر ومملوك وصبي وامرأة ومريض فمن استغني عنها بلهو أو تجارة استغني الله عنه والله غني حميد . والمعنى أن المسافر تلحقه المشقة بدخول المصر وحضور الجمعة وربما لا يجد أحداً يحفظ رحله وربما ينقطع عن أصحابه فلدفع الحرج أسقطها الشرع عنه والمملوك مشغول بخدمة المولى فيتضرر منه المولى بترك خدمته وشهود الجمعة وانتظاره الامام فلدفع الضرر عنه أسقطها الشرع عنه كما أسقط عنه الجهاد بخلاف الظهر فانه يتمكن من أدائه حيث هو بنفسه فلا ينقطع عن خدمة المولى أو ذلك القدر مستثنى عنه من حق المولى اذ ليس فيه ضرر كثير عليه وتحمل الضرر اليسير لا يدل على تحمل الضرر الكثير ﴿ قال ﴾ والمرأة كذلك مشغولة بخدمة الزوج منبهة عن الخروج شرعاً لما في خروجها الى مجمع الرجال من الفتنة والمريض يلحقه الحرج في شهود الجمعة وانتظار الامام . وعلى هذا قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاعمى لا يلزمه شهود الجمعة وان وجد قائداً لانه عاجز عن السعي بنفسه ويلحقه من الحرج ما يلحق

المريض وعندها اذا وجد قائداً تلزمه لانه قادر على السعى وانما لا يهتدى الى الطريق فهو
 كالضال اذا وجد من يهديه الى الطريق غير أن هذه شرائط الوجوب لاشرائط الاداء
 حتى ان المسافرين والمملوك والمرأة والمريض اذا شهدوا الجمعة فأدوها جازت لحديث الحسن
 رضى الله تعالى عنه كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لهن لا
 تخرجن الا ثقلات أى غير متطيبات ولان سقوط فرض السعى عنهم لا معنى فى الصلاة
 بل للخرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا فى الاداء بغيرهم ﴿ قال ﴾ فأما الشرائط فى غير
 المصلى لأداء الجمعة فستة المصر والوقت والخطبة والجماعة والسلطان والاذن العام أما المصر
 فهو شرط عندنا وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه ليس بشرط فكل قرية سكنها أربعون من
 الرجال لا يظمنون عنها شتاء ولا صيفا تقام بهم لما روى أن أول جمعة جمعت فى الاسلام بعد
 المدينة جمعت بجوانى وهى قرية من قرى عبد القيس بالبحرين وكتب أبوهريرة الى عمر
 رحمه الله تعالى يسأله عن الجمعة بجوانى فكتب اليه أن جمع بها وحيثما كنت ﴿ ولنا ﴾ قوله
 عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع وقال على رضى الله تعالى عنه لا
 جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي الا فى مصر جامع ولان الصحابة حين فتحوا
 الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجوامع الا فى الامصار والمدن وذلك
 اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة وجوانى مصر بالبحرين وتسمية الراوى اياها
 بالقرية لا يننى ما ذكرنا من التأويل قال الله تعالى لتندر أم القرى ومن حولها ومعنى قول
 عمر رضى الله تعالى عنه وحيثما كنت أى مما هو مثل جوانى من الامصار وظاهر المذهب
 فى بيان حد المصر الجامع أن يكون فيه سلطان أو قاض لا قامة الحدود وتنفيذ الاحكام . وقد
 قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن يتمكن كل صانع أن يعيش بصنعتة فيه ولا يحتاج فيه
 الى التحول الى صنعة أخرى وقال ابن شجاع رضى الله تعالى عنه أحسن ما قيل فيه ان أهلها
 بحيث لو اجتمعوا فى أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد الجمعة
 فهذا مصر جامع تقام فيه الجمعة ثم فى ظاهر الرواية لا تجب الجمعة الا على من سكن المصر
 والارياف المتصلة بالمصر . وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى ان كل من سمع النداء من أهل
 القرى القريبة من المصر فعليه أن يشهدها وهو قول الشافعى رضى الله تعالى عنه لظاهر قوله
 تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة الآية وقال مالك رضى الله تعالى عنه من سكن من

المصر على ثلاثة أميال أو دونها فعليه أن يشهدا وقال الاوزاعي رضى الله تعالى عنه من كان
يمكنه أن يشهدا ويرجع الى أهله قبل الليل فعليه أن يشهدا والصحيح ما قلنا ان كل
موضع يسكنه من اذا خرج من المصر مسافراً فوصل الى ذلك الموضع كان له أن يصلى
صلاة السفر فليس عليه أن يشهدا لان مسكنه ليس من المصر . ألا ترى أن المقيم في
المصر لا يكون مقيماً في هذا الموضع . وأما الوقت فن شرائط الجمعة يعنى به وقت الظهر لما
روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه الى المدينة
قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وكتب الى اسعد بن زرارة رحمه
الله تعالى اذا زالت الشمس من اليوم الذى تجهز فيه اليهود لسببهم فازدلف الى الله تعالى
بركعتين والذى روى ان ابن مسعود أقام الجمعة ضحى معناه بالقرب منه ومقصود الراوى
انه ما أخرها بعد الزوال وكان مالك رضى الله عنه يقول تجوز اقامتها في وقت العصر بناء
على مذهبه من تداخل الوقتين وقد بينا فسادہ ﴿ قال ﴾ والخطبة من شرائط الجمعة لحديث
ابن عمر وعائشة رضى الله عنهما انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة ولظاهر قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله يعنى الخطبة والامر بالسعى دليل على وجوبها ولان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما صلى الجمعة في عمره بغير خطبة فلو جاز لفعله تعلماً للجواز ﴿ قال ﴾ بعض مشايخنا
الخطبة تقوم مقام ركعتين ولهذا لا تجوز الا بعد دخول الوقت والاصح أنها لا تقوم مقام
شطر الصلاة فان الخطبة لا يستقبل القبلة في أدائها ولا يقطعها الكلام ويعتد بها وان أداها
وهو محدث أو جنب فيه تبين ضعف قوله أنها بمنزلة شطر الصلاة ﴿ قال ﴾ والجماعة من
شرائطها لظاهر قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولأنها سميت جمعة وفي هذا الاسم ما
يدل على اعتبار الجماعة فيها . ويختلفون في مقدار العدد فقال أبو حنيفة رضى الله عنه ثلاثة
نفر سوى الامام وقال أبو يوسف رضى الله عنه اثنان سوى الامام لان المثنى في حكم
الجماعة حتى يتقدم الامام عليهما وفي الجماعة معنى الاجتماع وذلك يتحقق بالمثنى وجه قولهما
الاستدلال بقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي
مناديا وذاكرا وهو المؤذن والامام والاثنان يسمون لان قوله فاسعوا لا يتناول الا المثنى ثم
مادون الثلاث ليس بجمع متفق عليه فان أهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع فالمثنى وان كان فيه
معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط الجماعة ثابت مطلقاً ثم يشترط في الثلاثة أن

يكونوا بحيث يصلحون للامامة في صلاة الجمعة حتى ان نصاب الجمعة لا يتم بالنساء والصبيان
 ويتم بالعبيد والمسافرين لانهم يصلحون للامامة فيها وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه النصاب
 أربعون رجلاً من الاحرار المقيمين وهذا فاسد فان مصعب بن عمير أقام الجمعة بالحديبية
 مع اثني عشر رجلاً وأسعد بن زرارة أقامها بتسعة عشر رجلاً ولما نفر الناس في اليوم الذي
 دخل فيه العير المدينة كما قال الله تعالى موإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها بقي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مع اثني عشر رجلاً فصلي بهم الجمعة ولا معنى لاشتراط الاقامة والحرية
 فيهم لان درجة الامامة أعلى فاذا لم يشترط هذا في الصلاحية للامامة فكيف يشترط
 فيمن يكون مؤتمناً ولا وجه لمنع هذا فقد أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة بمكة وهو
 كان مسافراً حتى قال لاهل مكة أتموا يا اهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ﴿ قال ﴾
 والسلطان من شرائط الجمعة عندنا خلافاً للشافعي رضي الله عنه وقاسه باداء سائر المكتوبات
 فالسلطان والرعية في ذلك سواء ﴿ ولنا ﴾ ما روينا من حديث جابر رضي الله عنه وله امام
 جائر أو عادل فقد شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الامام لالحاقه الوعيد بتارك الجمعة
 وفي الاثر أربع الى الولاية منها الجمعة ولان الناس يتركون الجماعات لاقامة الجمعة ولو لم
 يشترط فيها السلطان أدى الى الفتنة لانه يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها الغرض
 لهم وتقوت على غيرهم وفيه من الفتنة مالا يخفى فيجعل مفوضاً الى الامام الذي فوض
 اليه أحوال الناس والعدل بينهم لانه أقرب الى تسكين الفتنة . والاذن العام من شرائطها
 حتى ان السلطان اذا صلى بحشمه في قصره فان فتح باب القصر وأذن للناس اذا عاها
 جازت صلاته شهدا العامة أو لم يشهدوها وان لم يفتح باب قصره ولم يأذن لهم في الدخول
 لا يجزئه لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس ولا يحصل ذلك الا بالاذن
 العام وكما يحتاج العامة الى السلطان في اقامتها فالسلطان يحتاج اليهم بان يأذن لهم اذا عاها
 بهذا يعتدل النظر من الجانبين ﴿ قال ﴾ فان صلى الامام باهل المصر الظهر يوم الجمعة أجزأهم
 وقد أسأوا في ترك الجمعة أما الجواز فلانهم أدوا أصل فرض الوقت ولو لم نجوزها لهم
 أمرناهم باعادة الظهر بعد خروج الوقت والامر باعادة الظهر عند تفويتها في الوقت وما
 فوتوها وأما الاساءة فتركهم أداء الجمعة بعد ما استجمعوا شرائطها وفي حديث ابن عمر
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع على قلبه ﴿ قال ﴾

ويخطب الامام يوم الجمعة قائماً لما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه لما سئل عن هذا فقال
 ليس تتلو قوله تعالى وتركوك قائماً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً حين
 انفض عنه الناس بدخول العير المدينة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الى يومنا هذا والذي روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه كان يخطب قاعداً
 انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وفي حديث جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين
 يجلس بينهما جلسة ففي هذا دليل انه يجوز الاكتفاء بالخطبة الواحدة بخلاف ما يقوله
 الشافعي رضى الله تعالى عنه وفي هذا دليل على أن الجلسة بين الخطبتين للاستراحة
 وليست بشرط عندنا خلافاً للشافعي رضى الله تعالى عنه انها شرط ﴿ قال ﴾ امام خطب
 جنباً ثم اغتسل فصلي بهم أو خطب محدثاً ثم توضأ فصلي بهم أجزاءهم عندنا وعند أبي
 يوسف رضى الله تعالى عنه لا يجزئهم وهو قول الشافعي رضى الله تعالى عنه لأن الخطبة
 بمنزلة شطر الصلاة حتى لا يجوز أداؤها الا في وقت الصلاة وفي الأثر انما قصرت
 الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلاة فكذلك في الخطبة ﴿ ولنا ﴾ ان الخطبة
 ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله ما خلا قراءة القرآن في حق الجنب
 وليست الخطبة نظير الصلاة ولا بمنزلة شطرها بدليل أنها تؤدي غير مستقبل بها القبلة ولا
 يفسدها الكلام وتأويل الأثر انها في حكم الثواب كشرط الصلاة لا في اشتراط شرائط
 الصلاة فيها وقد ذكرنا في باب الأذان انه يعاد أذان الجنب ولم يذكر إعادة خطبة الجنب
 ولا فرق بينهما في الحقيقة غير أن الأذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الإعادة
 والخطبة يتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز هنا . واستحباب الإعادة هاهنا كره في
 الأذان ﴿ قال ﴾ وينبغي للامام أن يقرأ سورة في خطبته لقوله تعالى واذا قرئ القرآن
 فاستمعوا له قيل الآية في الخطبة سماها قرآناً لما فيها من قراءة القرآن وكان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يبلغهم ما أنزل الله تعالى في خطبته وذكر السورة لأنها أدل على المعنى
 والاعجاز ولو اكتفى بقراءة آية طويلة جاز أيضاً لان فرض القراءة في الصلاة يتأدى بهذا
 فسنة القراءة في الخطبة أولى ﴿ قال ﴾ واذا أحدث الامام يوم الجمعة بعد الخطبة وأمر رجلاً
 يصلي بالناس فان كان الرجل شهد الخطبة جاز ذلك لأنه قام مقام الأول وهو مستجمع

شرائط افتتاح الجمعة ويستوى ان كان الامام مأذوناً في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف
 القاضي فانه اذا لم يكن مأذوناً في الاستخلاف لا يكون له أن يستخلف لأن القضاء غير
 مؤقت لا يفوت بتأخيره عند العذر والجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها عند العذر اذا لم
 يستخلف ومن ولاه لما أمره بذلك مع علمه انه قد يمرض له عارض يمنعه من ادائها في
 الوقت فقد صار راضياً باستخلافه . وان لم يكن المأمور شهيد الخطبة لم يحجز له أن يصلي
 بهم الجمعة لأن الخطبة من شرائط افتتاح الجمعة وهو المفتتح لها فاذا لم يستجمع شرائطها
 لم يحجز له افتتاحها كالأول اذا لم يخطب وهذا بخلاف ما لو افتتح الاول الصلاة ثم سبقه
 الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة أجزأهم لان هناك الثاني بان وليس بمفتتح والخطبة
 من شرائط الافتتاح وقد وجد ذلك في حق الاصيل فيتمين اعتباره في حق التبع * فان
 قيل لو أفسد الباني صلاته ثم افتتح بهم الجمعة جاز أيضاً وهو مفتتح في هذه الحالة * قلنا نعم
 ولكنه لما صح شروعه في الجمعة وصار خليفة الاول التحق بمن شهد الخطبة حكماً فلمذا
 جاز له افتتاحها بعد الفساد * قال * وان كان المأمور جنباً وقد شهد الخطبة فلما أمره
 الامام بذلك أمره هو رجلاً طاهراً قد شهد الخطبة فصلى بهم أجزأه لان استخلاف الامام
 اياه يثبت له ولاية اقامة الجمعة بدليل أنه لو اغتسل وصلى بهم أجزأهم فيفيده ولاية
 الاستخلاف أيضاً بخلاف ما اذا كان المأمور الاول لم يشهد الخطبة فأمر غيره ممن
 شهد الخطبة لم يحجز له أن يصلي بهم الجمعة لأن أمر الامام اياه لم يفده ولاية اقامة الجمعة
 بنفسه فلا يفيد له ولاية الاستخلاف الذي هو تبع له وكذلك ان كان المأمور الاول صبياً
 أو معتوهاً أو كافراً أو امرأة فأمر غيره بذلك لم يحجز له اقامة الجمعة بأمره لانه لم يفده
 ولاية اقامتها بنفسه وولاية الاستخلاف تثبت تبعاً لثبوت ولاية الاقامة بنفسه * قال *
 واذا أحدث الامام قبل افتتاح الصلاة فلم يأمر أحداً فتقدم صاحب الشرط اماماً أو
 القاضي أو امر رجلاً قد شهد الخطبة فتقدم وصلى بهم أجزأهم لان اقامة الجمعة من أمور العامة
 وقد فوض الى القاضي وصاحب الشرط ما هو من أمور العامة فزلا فيه منزلة الامام في الامامة
 والاستخلاف * قال * ولا ينبغي للامام أن يتكلم في خطبته بشئ من حديث الناس لانه
 ذكر منظوم والتكلم في خلاله يذهب بهاءه فلا يشتغل به كما في خلال الأذان والذي
 روى ان عثمان رضي الله عنه كان يسأله الناس عن سعر الشعير وعن سعر الزيت فقد كان

ذلك قبل الشروع في الخطبة لا في خلالها والذي روى ان عمر رضى الله عنه قال لعثمان رضى الله عنه حين دخل وهو يخطب أية ساعة المحيى هذه الحديث فقد كان ذلك منه أمراً بالمعروف والخطبة كلها وعظ وأمر بمعروف والذي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب اذ دخل أعرابي وقال هلك المواشي وتقطعت السبل وخشينا الفحط فاستسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل كان ذلك قبل نزول قوله تعالى واذا قرئ القرآن الآية وقيل كان ملاحمة مقيضاً هبط في الجمعتين ليذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء الاستسقاء ودعاء الفرج من خوف الفرق والخطبة فيها الدعاء قال ولا ينبغي للقوم ان يتكلموا والامام يخطب لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا الآية ولانه في الخطبة يخاطبهم بالوعظ فاذا اشتغلوا بالكلام لم يفد وعظه اياهم شيئاً وفي حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة في خطبته فقال أبو الدرداء لابي بن كعب رحمهما الله تعالى متى انزلت هذه السورة فلم يجبه فلما فرغ من صلاته قال اما ان حظك من صلاتك ما لغوت فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكوه فقال عليه الصلاة والسلام صدق أبي. وسمع ابن عمر رجلا يقول لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب متى تخرج القافلة فقال صاحبه غداً فلما فرغ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من صلاته قال للمجيب أما انك فقد لغوت وأما صاحبك هذا فخار. فان كان بحيث لا يسمع الخطبة فظاهر الجواب أنه يسكت لان المأمور به شيآن الاستماع والانصات فمن قرب من الامام فقد قدر عليهما ومن بعد عنه فقد قدر على أحدهما وهو الانصات فيأتي بما قدر عليه وكان محمد بن سلمة رضى الله تعالى عنه يختار السكوت ونصير بن يحيى رضى الله تعالى عنه يختار قراءة القرآن في نفسه والحكم بن زهير كان ينظر في الفقه وهو من كبار أصحابنا وكان مولعا بالتدريس قال الحسن بن زياد رضى الله تعالى عنه ما دخل العراق أحد أفقه من الحكم بن زهير قلت فهل يردون السلام ويشمتون العاطس ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويقرؤون القرآن قال أحب الي أن يستمعوا فقد أظرف في هذا الجواب ولم يقل لا ولكنه ذكر ما هو المأمور به وهو الاستماع والانصات ولم يذكر ان العاطس هل يحمد الله تعالى والصحيح أنه يقوله في نفسه فذلك لا يشغله عن الاستماع وأما التشميت ورد السلام فلا يأتي بهما عندنا خلافا للشافعي رضى الله تعالى عنه

وهو رواية عن أبي يوسف رضى الله تعالى عنه لان رد السلام فرض والاستماع سنة ولكننا نقول رد السلام انما يكون فريضة اذا كان السلام تحية وفي حالة الخطبة المسلم ممنوع من السلام فلا يكون جوابه فرضا كما في الصلاة ثم ما طلب أبو الدرداء من أبي بن كعب رضى الله تعالى عنهما من تاريخ المنزل فقد كان فرضا عليهم ليعرفوا آية الناسخ من المنسوخ وقد جمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اللغو في حالة الخطبة فكذلك رد السلام. وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الخطيب اذا قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ينبغي لهم أن يصلوا عليه وهو اختيار الطحاوي لانه يبلغهم أمرا فعليهم الامتثال . وجه ظاهر الرواية أن حالة الخطبة كحالة الصلاة في المنع من الكلام فكما أن الامام لو قرأ هذه الآية في صلاته لم يشتغل القوم بالصلاة عليه فكذلك اذا قرأها في خطبته **قال** الامام اذا خرج فخروجه يقطع الصلاة حتى يكره افتتاحها بعد خروج الامام وينبغي لمن كان فيها أن يفرغ منها يعني يسلم على رأس الركعتين لحديث ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهما موقوفا عليهما ومرفوعا اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وقال عقبه بن عامر رضى الله تعالى عنهما الصلاة في حالة الخطبة خطيئة ولان الاستماع واجب والصلاة تشغله عنه ولا يجوز الاشتغال بالتطوع وترك الواجب وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه يأتي بالسنة وتحية المسجد اذا دخل والامام يخطب لحديث سليك الغطفاني انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فجلس فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أركعت ركعتين فقال لا فقال قم فاركعها ودخل أبو الدرداء المسجد ومروان يخطب فركع ركعتين ثم قال لا أتركها بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما ما قال . وتأويل حديث سليك أنه كان قبل وجوب الاستماع ونزول قوله واذا قرئ القرآن وقيل لما دخل وعليه هيئة رثة ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الخطبة لاجله وانتظره حتى قام وصلى ركعتين والمراد أن يرى الناس سوء حاله فيواسوه بشئ وفي زماننا الخطيب لا يترك الخطبة لأجل الداخل فلا يشتغل هو بالصلاة وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يكره الكلام بعد خروج الامام قبل ان يأخذ في الخطبة وبعد الفراغ من الخطبة قبل الاشتغال بالصلاة كما تكره الصلاة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تكره الصلاة في هذين الوقتين ولا يكره الكلام لما جاء في الحديث خروج الامام

يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام ولان الصلاة تمتد وربما لا يمكنه قطعها حين يأخذ
الامام في الخطبة والكلام يمكن قطعه متى شاء والنهي عنه لوجوب استماع الخطبة فيقتصر
على حالة الخطبة وأبو حنيفة رضى الله عنه استدل بما روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول
فالأول الحديث الى أن قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاءوا يستمعون الذكر
وانما يطوون الصحف اذا طوي الناس الكلام وأما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبونه عليهم
قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولان الامام اذا صعد المنبر ليخطب
فكان مستعداً لها فيجعل كالشارع فيها من وجه ألا ترى ان في كراهة الصلاة جعل
الاستعداد لها كالشروع فيها فكذلك في كراهة الكلام ووجوب الانصات غير مقصور
على حال تشاغله بالخطبة حتى يكره الكلام في حالة الجلسة بين الخطبتين ﴿ قال ﴾ وينبني
لارجل ان يستقبل الخطيب بوجهه اذا أخذ في الخطبة وهكذا نقل عن أبي حنيفة رضى
الله عنه أنه كان يفعله لان الخطيب يعظم ولهذا استقبلهم بوجهه وترك استقبال القبلة
فينبني لهم أن يستقبلوه بوجوههم ليظهر فائدة الوعظ وتعميم الذكر كما في غير هذا من
مجالس الوعظ ولكن الرسم الآن أن القوم يستقبلون القبلة ولم يؤمروا بترك هذا لما يلحقهم
من الحرج في تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام اذا استقبلوه بوجوههم في حالة
الخطبة ﴿ قال ﴾ واذا خطب بتسبيحة واحدة أو تهليل أو بتحميد أجزاء في قول أبي
حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجزئه حتى يكون كلاما يسمى خطبة وقال
الشافعي رضى الله عنه لا يجزئه حتى يخطب خطبتين يقرأ فيهما شيئاً من القرآن ويجلس بينهما
جلسة واستدل بالتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والتوارث
كالتواتر ولكننا قد روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم في الابتداء كان يخطب خطبة واحدة فلما
أسن جعلها خطبتين وجلس بينهما فدل على أنه إنما فعل ذلك ليكون أروح عليه لا لانه شرط
وأبو يوسف ومحمد قالوا الشرط الخطبة ومن قال الحمد لله أو قال لا اله الا الله فهذه الكلمة
لا تسمى خطبة وقائلها لا يسمى خطيباً فإلم يأت بما يسمى خطبة لا يتم شرط الجمعة وأبو
حنيفة رحمه الله تعالى استدل بما روى ان عثمان رضى الله عنه لما استخلف صعد المنبر فقال
الحمد لله فارتج عليه فقال ان أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا يعدان لهذا المكان مقالا

أو قال يرتادان أنتم إلى امام فعال أخرج منكم إلى امام قوال وسنأتي الخطب الله أكبر
 ماشاء الله فعل ونزل وصلى الجمعة ولم يذكر عليه أحد من الصحابة فدل أنه يكتفي بهذا القدر
 . ولما أتى الحجاج العراق صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال يا أيها الناس قد هالني
 كثرة رؤسكم واحداكم إلى باعينكم واني لا أجمع عليكم بين الشح والعي أن لي نما في
 بني فلان فاذا قضيت الصلاة فانتبهوها ونزل وصلى معه من بقي من الصحابة كابن عمر وأنس
 ابن مالك رضي الله عنهما ولأن المنصوص عليه الذكر قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله
 وقد بينا أن الذكر بها ثبت بالنص والذكر يحصل بقوله الحمد لله فما زاد عليه شرط الكمال
 لا شرط الجواز وهو نظير ما قال أبو حنيفة أن فرض القراءة يتأدى بآية واحدة ثم
 قوله الحمد لله كلمة وجيزة تحتها معان جمة تشتمل على قدر الخطبة وزيادة والمتكلم بقوله الحمد
 لله كالأكر لذلك كله فيكون ذلك خطبة لكنها وجيزة وقصر الخطبة مندوب إليه جاء
 عن عمر رضي الله عنه قال طوّلوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود رضي الله عنه
 طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل إلا أن الشرط عند أبي حنيفة رضي الله
 عنه أن يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى إذا عطس وقال الحمد لله يريد به الحمد على
 عطاسه لا ينوب عن الخطبة هكذا نقل عنه مفسراً في الأملی ﴿قال﴾ والأذان إذا
 صعد الإمام المنبر فاذا نزل أقام الصلاة بعد فراغه من الخطبة هكذا كان على عهد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده إلى أن أحدث الناس الأذان على الزوراء على
 عهد عثمان رضي الله عنه وقد بينا ذلك في باب الأذان ﴿قال﴾ رجل ذكر في الجمعة أن عليه
 الفجر فهذا على ثلاثة أوجه . أحدها أنه لا يخاف فوت الجمعة لو اشتغل بالفجر فمليه أن
 يقطع الجمعة ويبدأ بالفجر ثم بالجمعة لمراعاة الترتيب فإنه واجب عندنا . والثاني أن يخاف
 فوت الوقت لو اشتغل بالفجر فهذا يتم الجمعة لأن الترتيب عنه ساقط بضيق الوقت . والثالث
 أن يخاف فوت الجمعة دون الوقت لو اشتغل بالفجر فهذا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 رحمهما الله تعالى نظير الفصل الأول يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى
 نظير الفصل الثاني لأن شروعه في الجمعة قد صح وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فلا
 يلزمه مراعاة الترتيب كما لو تذكر العشاء في خلال الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو
 اشتغل بالعشاء بل أولى فإن هناك لا يفوته أصل الصلاة إنما يفوته الأداء في الوقت وههنا

يفوته أصل الصلاة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالوا الجمعة في هذا اليوم
 كالظهر في سائر الايام فكما انه لو تذكر الفجر في خلال الظهر وهو يخاف فوت الجماعة
 دون الوقت يلزمه مراعاة الترتيب فكذلك هنا وهذا لان أصل فرض الوقت لا يفوته
 وقد بينا أنها كالظهر وهو يتمكن من أدائها في الوقت مع مراعاة الترتيب بخلاف ما اذا كان
 يخاف فوت الوقت ﴿ قال ﴾ رجل زحمة الناس يوم الجمعة فلم يستطع أن يسجد فوقف
 حتى سلم الامام فهذا واللاحق سواء يمضي في صلاته بغير قراءة لانه أدرك أولها فكان
 مقتديا في الاتمام ولا قراءة عليه كالذي نام أو سبقه الحدث فان لم يقم في الركعة الثانية مقدار
 قراءة الامام ولكنه كما استتم قائما ركع أجزاءه لان الركن أصل القيام في كل ركعة
 لا امتداده ألا ترى أن الامام في سائر الصلوات لو لم يطول القيام في الشفع الثاني أجزاءه لانه
 لا قراءة فيهما فهذا مثله ﴿ قال ﴾ ولا يجوز التيمم في الجمعة وان خاف فوتها لانها تقوت
 الى خلف وهو الظهر وقد بينا هذا في باب التيمم ﴿ قال ﴾ مريض لا يستطيع أن يشهد
 الجمعة فصلى الظهر في بيته بأذان واقامة فهو حسن لان هذا اليوم في حقه كسائر الايام اذ
 ليس عليه شهود الجمعة فيه ﴿ قال ﴾ ومن صلى الظهر لمرض أو سفر أو بغير عذر ثم صلى
 الجمعة مع الامام فالجمعة هي الفريضة عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ان كان مريضا أو
 مسافرا ففرضه الظهر وان لم يكن له عذر ففرضه الجمعة ولا يجوز له الظهر قبل فراغ الامام
 من الجمعة فالكلام في فصلين أحدهما في المعذور وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان هذا اليوم
 في حقه كسائر الايام وفي سائر الايام لو صلى الظهر في بيته ثم أدرك الجماعة كان فرضه ما أدى
 في بيته فكذلك هنا ولكن نقول الجمعة أقوى من الظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوى
 وانما فارق المريض الصحيح في الترخص بترك السعي الى الجمعة فاذا شهدا فهو والصحيح
 سواء فيكون فرضه الجمعة والفصل الثاني في الصحيح المقيم اذا صلى الظهر في بيته ولم يشهد الجمعة
 أجزاءه عندنا وقد أساء وقال زفر رحمه الله تعالى لا يجوز له الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة
 وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز له الظهر الا بعد خروج الوقت لان من أصل زفر
 والشافعي أن الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل فانه مأمور بالسعي الى الجمعة وترك الاشتغال
 بالظهر مالم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل فاذا أدى البدل مع قدرته على
 الاصل لا يجوز له وعند زفر رحمه الله تعالى فوات الاصل بفراغ الامام لانه يشترط السلطان

لاقامة الجمعة وعند الشافعي رحمه الله تعالى فوات الاصل بخروج الوقت لان السلطان عنده ليس بشرط لاقامة الجمعة فأما عندنا فاصل فرض الوقت الظهر قال عليه الصلاة والسلام وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره ولانه ينوى القضاء في الظهر اذا أداه بعد خروج الوقت فلو لم يكن أصل فرض الوقت في حقه الظهر لما احتاج الى نية القضاء بعد فوات الوقت فاذا ثبت أن أصل الفرض هو الظهر وقد أداه في وقته فيجزئ عنه . وقد روي عن محمد رحمه الله تعالى قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط الفرض عنه بأداء الظهر أو الجمعة يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ﴿ قال ﴾ ولو صلى الظهر ثم سعى الى الجمعة فوجد الامام قد فرغ منها فان كان خروجه من بيته بعد فراغ الامام منها فليس عليه اعادة الظهر وان كان قبل فراغ الامام منها فعليه اعادة الظهر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس عليه اعادة الظهر ما لم يفتح الجمعة مع الامام . وجه قوله انه أدى فرض الوقت بأداء الظهر فلا ينتقض الا بما هو أقوى منه وهو الجمعة فأما مجرد السعي فليس بأقوى مما أدى ولا يجعل السعي اليها كباشرتها في ارتفاع الظهر به كالفارن اذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته يصير رافضاً لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضاً لعمرته . وجه قوله ان السعي من خصائص الجمعة لانه أمر به فيها دون سائر الصلوات فكان الاشتغال بما هو من خصائصها كالاشتغال بها من وجه فيصير به رافضاً للظهر ولكن السعي اليها انما يتحقق قبل فراغ الامام منها لا بعده وفي مسألة القارن في القياس ترتفع عمرته بالسعي الى عرفات وفي الاستحسان لا ترتفع لان السعي هناك منهي عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه وههنا مأثور به فكان قويا في نفسه ﴿ قال ﴾ واذا لم يفرغ الامام من الجمعة حتي دخل وقت العصر فسدت الجمعة لان الوقت من شرائطها فاذا فات قبل الفراغ منها كان بمنزلة فواته قبل الشروع فيها لان شرائط العبادة مستدامة من أولها الى آخرها كالطهارة للصلاة فان قهقه لم يلزمه وضوء وهذا قول محمد رضي الله عنه وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله لان التحريم انحلت بفساد الجمعة فأما عند أبي يوسف وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله فلم تحل التحريم بفساد الفريضة فاذا قهقه فعليه الوضوء لمصادفة القهقهة حرمة الصلاة ﴿ قال ﴾ واذا فزع الناس فذهبوا بعد ما خطب الامام لم يصل الجمعة الا

أن يبق معه ثلاثة رجال سواء لان الجاعة من شرائط افتتاح الجمعة . وقد بينا اختلافهم في مقدارها . وان بقى معه ثلاثة من العبيد أو المسافرين يصلى بهم الجمعة لانهم يصلحون للامامة فيها بخلاف ما اذا بقى ثلاثة من النساء أو الصبيان وان كان صلى بالناس ركعة ثم ذهبوا أتم صلاته جمعة عندنا ﴿ وقال ﴾ زفر رحمه الله تعالى يستقبل الظهر اذا ذهبوا قبل أن يقعد مقدار التشهد لان الجاعة شرط الجمعة كالوقت ولكننا نقول الجاعة شرط افتتاح الجمعة وقد وجد ذلك حتى صلى بهم ركعة فكان له أن يتمها جمعة بخلاف الوقت فانه شرط الاداء لا شرط الافتتاح وتتمام الاداء بالفراغ من الصلاة . ألا ترى أن المسبوق اذا أدرك ركعة مع الامام قام بعد فراغه فأتى الجمعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد أدرك ومثله لو خرج الوقت قبل فراغه من قضاء الركعة الثانية فسدت به جمعة فانضح الفرق ولو ذهبوا بعد ما كبر الامام وكبروا معه قبل تقييد الركعة بالسجدة فعلى قول أبي حنيفة رضى الله عنه يستقبل الظهر وعندهما يتمها جمعة لان الافتتاح بالتكبير يحصل وقد كان شرط الجاعة موجوداً عنده وقياساً بالخطبة فان الامام بعد ما كبر لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة أتم الجمعة وكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد أداء ركعة فهذا مثله . وأبو حنيفة رحمه الله يقول الجاعة شرط صلاة الجمعة ولا يصير مصلياً ما لم يقيد الركعة بالسجدة فكان ذهاب الجاعة قبل تقييدها كذهابهم قبل التكبير ثم الجاعة شرط الافتتاح وما لم يقيد الركعة بالسجدة فهو مفتتح لكل ركن بخلاف ما بعد تقييد الركعة بالسجدة فانه معيد للاركان لا مفتتح وليس كالخطبة فان الذى يستخلفه هناك بان على صلاته وشرط الخطبة موجود في حق الاصل وهما الامام أصل في افتتاح الاركان فلا بد من وجود شرط الجاعة عند افتتاح كل ركن ﴿ قال ﴾ رجل صلى الجمعة بالناس بغير اذن الامام أو خليفته أو صاحب الشرط أو القاضى لم يجزئهم لما بينا أن السلطان شرط لاقامتها وقد عدم ولم يذكر أنه لو مات من يصلى الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم الجمعة هل يجزئهم والصحيح أنه يجزئهم فقد ذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى أنه لو مات عامل افرقية فاجتمع الناس على رجل فصلى بهم الجمعة أجزأهم لان عثمان رحمه الله تعالى لما حصر اجتمع الناس على علي رضى الله عنه فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يأمر بذلك نظراً منه لهم فاذا نظروا لأنفسهم

واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة أمر الخليفة إياه ﴿ قال ﴾ ومن صلى الجمعة في الطاقات أوفى السدة أوفى دار الصيارفة أجزأه اذا كانت الصفوف متصلة لان اتصال الصفوف يجعل هذا الموضع في حكم المسجد في صحة الاقتداء بالامام بدليل سائر الصلوات والاصطفاف بين الاسطوانتين غير مكروه لانه صف في حق كل فريق وان لم يكن طويلاً وتخلل الاسطوانة بين الصف كتخلل متاع موضوع أو كفرجة بين رجلين وذلك لا يمنع صحة الاقتداء ولا يوجب الكراهة ﴿ قال ﴾ ومن أدرك الامام في التشهد في الجمعة أو في سجدي السهو فاقتدى به فقد أدركها ويصليها ركعتين في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يصلي أربعاً لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد أدرك وان أدركهم جلوساً صلى أربعاً . وهما استدلالاً بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقد فاته ركعتان ثم هو بادراك التشهد مدرك للجمعة بدليل أنه ينويها دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به ثم الفرض بالاقتداء تارة يتعين الى الزيادة كما في حق المسافر يقتدى بالمقيم وتارة الى النقصان كما في حق الجمعة ثم في اقتداء المسافر بالمقيم لافرق بين الركعة ومادونها في تعين الفرض به فكذا هنا وتأويل الحديث واذا أدركهم جلوساً قد سلموا والقياس ما قالوا الا أن محمداً رحمه الله تعالى احتاط وقال يصلي أربعاً احتياطاً وذلك جمعه ولهذا ألزمه القراءة في كل ركعة وكذلك تلزمه القعدة الاولى على ما ذكره الطحاوي عنه كما هو لازم للامام وفي رواية المعلى عنه لا تلزمه القعدة الأولى لانه ظهر من وجه فلا تكون القعدة الأولى فيه واجبة وهذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهراً فلا يمكنه ان يبنيتها على تحريمه عقدها للجمعة وان كان جمعة فلا تكون الجمعة أربع ركعات ﴿ قال ﴾ امام خطب يوم الجمعة فلما فرغ منها قدم أمير آخر يصلي فان صلى القادم بخطبة الأول صلى الظهر لان الخطبة من شرائط افتتاح الجمعة وهو غير موجود في حقه وان خطب خطبة أخرى صلى ركعتين لاستجماع شرائط الجمعة وان كان صلى الأول الجمعة بالناس فان لم يعلم بقدم الثاني اجزأهم لانه لا ينزل ما لم يعلم بقدم الثاني وان علم به لم يجزئهم الا أن يكون الثاني امراً باقامتها حينئذ يجزئهم لانه مستجمع لشرائطها وقد قيل لا يجزئهم لان الثاني لما يملك اقامتها لعدم شهود الخطبة لم يصح أمره الأول بها وقد بينا هذا فيما سبق ﴿ قال ﴾ ويكره أن يصلي الظهر يوم الجمعة في المصر

جماعة في سجن أو في غير سجن هكذا روى عن علي رضي الله عنه ولان الناس أغلقوا أبواب
 المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الأُمصار فدل أنه لا يصلي جماعة فيها ولان المأمور به
 في حق من يسكن المصر في هذا الوقت شيان ترك الجماعة وشهود الجمعة وأصحاب السجن
 قدروا على أحدهما وهو ترك الجماعة فيأتون بذلك ولو جوزنا للمعدور إقامة الظهر بالجماعة
 في المصر ربما يقتدى بهم غير المعدور وفيه تقليل للناس في الجامع وهذا بخلاف القرى فانه
 ليس على من يسكنها شهود الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الأيام ﴿ قال ﴾ والخطبة
 يوم الجمعة قبل الصلاة هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينا انها من شرائط
 الجمعة ﴿ قال ﴾ ويجهر بالقراءة في صلاة الجمعة به جرى التوارث وهكذا نقل عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حتى حفظ عنه أصحابه ما قرأ فيها ونقلوه قال أبو هريرة رضي
 الله عنه قرأ في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية المنافقين وقال النعمان بن بشير رحمه
 الله تعالى قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الفاشية
 ﴿ قال ﴾ ومن أدرك الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع فحدث الامام وقدمه سجدتهم
 السجدين ولم يحتسب بهما من صلاته لانه خليفة الأول فيأتي بما كان يأتي الأول الا أن
 شرط الاحتساب بهما لم يوجد في حقه وهو تقدم الركوع * فان قيل فاذا لم يحتسب بهما
 كان تطوعاً في حقه فكيف يجوز اقتداء القوم به وهم مفترضون * قلنا لا كذلك بل هما
 فرض في حقه حتى لو تركهما لم تجز صلاته ولكنه لا يحتسب بهما لانعدام شرط الاحتساب
 في حقه ﴿ قال ﴾ واذا أمر الامام مسافراً أو عبداً يقيم الجمعة بالناس جاز ذلك الا عند زفر
 رحمه الله تعالى وقد بينا هذا ﴿ قال ﴾ وما قرأ من القرآن في الجمعة فهو حسن كما في سائر
 الصلوات الا أنه لا يوقت لذلك شيئاً لانه يؤدي الى هجر ماسوى ما وقته وليس شيء من
 القرآن مهجوراً الا أن يتبرك بقراءة سورة ثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها
 فيها فيقتدى به ﴿ قال ﴾ واذا قام الامام من الركعة الثانية في الجمعة ولم يقعد فانه يعود ويقعد
 لانها قعدة الختم في هذه الصلاة فيعود اليها كما في سائر الصلوات والجمعة في حق المقيم
 كالظهر في حق المسافر ﴿ قال ﴾ وللرجل ان يحتج في يوم الجمعة في المسجد ان شاء لان
 قعوده لانتظار الصلاة فيقعد كما شاء وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم في التطوعات
 في بيته كان يقعد محتبياً فاذا جاز ذلك في الصلاة في حالة انتظارها أولى والله تعالى أعلم

— باب صلاة العيدين —

الأصل في العيدين حديث أنس رضى الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله سبحانه وتعالى بهما خيراً منهما الفطر والاضحى واشتبه المذهب في صلاة العيد انها واجبة أم سنة فالمدكور في الجامع الصغير انها سنة لانه قال في العيدين يجتمعان في يوم واحد فالأولى منهما سنة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة وقال في الأصل لا يصلى التطوع في الجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس فهو دليل على أن صلاة العيد واجبة والأظهر أنها سنة ولكنها من معالم الدين أخذها هدى وتركها ضلالة وإنما يكون الخروج في العيدين على أهل الأمصار دون أهل القرى والسواد لما رويناه لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع والمراد بالتشريق صلاة العيد على ما جاء في الحديث لا ذبح إلا بعد التشريق * والحاصل أنه يشترط لصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة إلا الخطبة فانها من شرائط الجمعة وليست من شرائط العيد ولهذا كانت الخطبة في الجمعة قبل الصلاة وفي العيد بعدها لانها خطبة تذكير وتعليم لما يحتاج اليه في الوقت فلم تكن من شرائط الصلاة كالخطبة بعرفات والخطبة يوم الجمعة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا والدليل على أن الخطبة في العيد بعد الصلاة ما روى أن مروان رحمه الله تعالى لما خطب في العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج به رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة ولم يخطب هو قبلها وإنما كان يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذاك شيء قد ترك فقال أبو سعيد الخدري رضى الله عنه أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأي منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فليسهه فان لم يستطع فبقليه وذلك أضعف الإيمان يعني أضعف أفعال الإيمان فقد كانت الخطبة بعد الصلاة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين حتى أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لانهم كانوا في خطبتهم يتكلمون بما لا يحل فكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فأحدثوها قبل الصلاة ليسمعها الناس والخطبة في العيدين كهي في الجمعة يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن

ويستمع لها التوم وينصتوا له لانه يعظمهم فانما ينفع وعظه اذا استمعوا ﴿ قال ﴾ وليس في العيدين اذان ولا اقامة هكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو دليل على انها سنة ﴿ قال ﴾ وان خطب اولائهم صلى اجزأهم كما لو ترك الخطبة أصلاً ﴿ قال ﴾ والتكبير في صلاة العيد تسع خمس في الركعة الاولى فيها تكبيرة الافتتاح والركوع وأربع في الثانية فيها تكبيرة الركوع ويوالى بين القراءة في الركعتين وهذه مسألة اختلف الصحابة رضوان الله عليهم فيها والذي بينا قول ابن مسعود رضى الله عنه وبه أخذ علمائنا رحمهم الله وقال على رضى الله عنه في الفطر يكبر احدى عشرة تكبيرة ستا في الاولى وخمسا في الثانية فيها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع والزوائد ثمان تكبيرات وفي الاضحية خمس تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع وتكبيرتان زائدتان واحدة في الاولى والاخرى في الثانية ومن مذهبه البداءة بالقراءة في الركعتين ثم بالتكبير وعن ابن عباس رضى الله عنهما ثلاث روايات روى عنه كقول ابن مسعود وهي شاذة والمشهور عنه روايتان احدهما أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وعشر زوائد خمس في الاولى وخمس في الثانية وفي الرواية الاخرى اثنتى عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتسع زوائد خمس في الاولى وأربع في الثانية . وقد روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه رجع الى هذا وهو قول الشافعى رضى الله عنه وعليه عمل الناس اليوم لان الولاية لما انتقلت الى بني العباس أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم ومن مذهبه البداءة بالتكبير في كل ركعة وانما أخذنا بقول ابن مسعود رضى الله عنه لان ذلك شيء اتفقت عليه جماعة من الصحابة منهم أبو مسعود البدرى وأبو موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان رضى الله عنهم فان الوليد بن عقبة أتاهم فقال هذا العيد فكيف تأمروننى أن أفعل فقالوا لابن مسعود علمه فعلمه بهذه الصفة ووافقوه على ذلك وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر في صلاة العيد أربعاً ثم قال أربع كاربع الجنائز فلا يشبهه عليكم وأشار بأصابعه وحبس إبهامه فيه قول وعمل وإشارة واستدلال وتأكيدها فلنا بالموالات بين القراءتين لان التكبيرات يؤتى بها عقب ذكر هو فرض ففي الركعة الاولى يؤتى بها عقب تكبيرة الافتتاح وفي الثانية عقب القراءة ولانه يجمع بين التكبيرات ما أمكن ففي الركعة

الاولى يجمع بينهما وبين تكبيرة الافتتاح وفي الثانية يجمع بينها وبين تكبيرة الركوع ولم يبين مقدار الفصل بين التكبيرات في الكتاب وروى عن أبي حنيفة رحمه الله قال ويسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات . وقال ابن أبي ليلى يأخذ بأي هذه التكبيرات شاء وهو رواية عن أبي يوسف لان الظاهر ان كل واحد منهم انما أخذ بما رآه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سمعه منه فان هذا شيء لا يعرف بالرأى ولكننا نقول الآخر ناسخ الأول فلا وجه لاثبات التخيير بين القليل والكثير ﴿ قال ﴾ ويرفع يديه في سائر هذه التكبيرات الا في تكبيري الركوع وحكى أبو عصمة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما جاء في الحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة الا في تكبيرة الافتتاح ﴿ ولنا ﴾ ما روينا لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وفيها في العيدين ولان هذا تكبير يؤتى به في قيام مستو فترفع اليد فيه كتكبيرة القنوت وتكبيرة الافتتاح وهذا لان المقصود اعلام من لا يسمع بخلاف تكبيري الركوع لانه يؤتى بهما في حالة الانتقال فلا حاجة الى رفع اليد للاعلام ﴿ قال ﴾ ولا شيء على من فاتته صلاة العيد مع الامام وقال الشافعي رضى الله عنه يصلي وحده كما يصلي مع الامام وهذا غير صحيح فالصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة الابفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فعلها الا بالجماعة ولا يجوز أداؤها الا بتلك الصفة واذا فاتت فليس لها خلف لان وقتها بعد طلوع الشمس وهذا ليس بوقت لصلاة واجبة في سائر الايام بخلاف من فاتته الجمعة فانه يصلي الظهر لان وقتها بعد الزوال وهو وقت لوجوب الظهر في سائر الايام ولكنه ان أحب صلى ركعتين ان شاء وان شاء أربعاً كصلاة الضحى في سائر الايام لحديث عمارة بن ربيعة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الضحى بركعتين ولحديث ابن مسعود رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب على أربع ركعات في صلاة الضحى والذي يختص بهذا اليوم حديث علي رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله تعالى له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة ﴿ قال ﴾ واذا خرج الامام الى الجبابة لصلاة العيد فان استخلف رجلاً يصلي بالناس في المسجد فحسن وان لم يفعل فلا شيء عليه لما روينا ان علياً رضى الله عنه لما قدم الكوفة استخلف من يصلي بالضمعة صلاة العيد في

الجامع وخرج الى الجبابة مع خمسين شيخاً يمشى ويمشون ويكبر ويكبرون ولان في الاستخلاف نظراً منه للضعفاء وهو حسن وان لم يفعل فلا شئ عليه لان من له قدرة على الخروج لا يترك الخروج الى الجبابة ومن هو عاجز عن ذلك فليس عليه شهودها ﴿ قال ﴾ فان أحدث الرجل في الجبابة تخاف ان يرجع الى المصر ان تقوته الصلاة وهو لا يجد الماء يتيم ويصلى وقد بينا هذا في باب التيم غير أن اللفظ المذكور هنا يقوى قول من قال من أصحابنا ان هذا في جبابة الكوفة لان الماء بعيد واما في ديارنا فلا يجوز لان الماء محيط بالمصلى وقد قال وهو لا يجد الماء الا أنه قال بعده وصلاة العيد بمنزلة صلاة الجنائز لانها ان فاتت لم يكن عليه قضاء وهذا يدل على أنه متى خاف الفوت يجوز له أداؤها بالتيم في أى موضع كان ﴿ قال ﴾ وكذلك ان كان الامام هو الذى أحدث وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رضى الله عنهما أنه ليس للامام أن يتيم لانه لا يخاف الفوت فانه لا يجوز للناس أن يصلوها دونه وجه ظاهر الرواية أنه يخاف الفوت بخروج الوقت فربما تزول الشمس قبل فراغه من الوضوء وكذلك ان أحدث بعد ما دخل في الصلاة وقد بينا الاختلاف في هذا بين أبي حنيفة وصاحبيه ﴿ قال ﴾ وأى سورة قرأ في صلاة العيد جاز وقد بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ فيها سبح اسم ربك الاعلى وهل أذاك حديث الغاشية فان تبرك بالاقداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين لحسن ولكن يكره له أن يتخذ شيئاً من القرآن حتماً في صلاة لا يقرأ فيها غيره فربما يظن ظان أنه لا تجوز تلك الصلاة الا بقراءة تلك السورة فكان هو مدخلا في الدين ما ليس منه وقال عليه الصلاة والسلام من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ﴿ قال ﴾ وليس قبل العيد صلاة لما روينا عن علي رضى الله عنه أنه كره ذلك لمن رآه يفعله ﴿ قال ﴾ والمسبوق بركعة في العيد اذا قام يقضى ما فاته بنى على رأى نفسه في عدد التكبيرات ومحلها اذا كان رأيه مخالفاً لرأى امامه لانه فيما يقضى كالمفرد ان كان يرى قول ابن مسعود رضى الله عنه كما فعله الامام بدأ بالقراءة ثم بالتكبير وبه أجاب في الجامع والزيادات وفي نوادر أبي سليمان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير وهو القياس لانه يقضى ما فاته فيقضيه كما فاته ولكنه استحسن فقال لو بدأ بالتكبير كان موالياً بين التكبيرات فان في الركعة المؤداة مع الامام كانت البداءة بالقراءة والموالاة بين التكبيرات لم يقل بها أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة كان فعله

موافقا لقول علي رضي الله عنه ولأن يفعل كما قال بعض الصحابة أولى من عكسه ولأنه لو بدأ بالقراءة كان آتيا بالتكبيرات عقيب ذكر هو فرض جامعا بينها وبين تكبير الركوع وهو أصل ابن مسعود رحمه الله تعالى كما بينا ﴿ قال ﴾ وليس على النساء خروج في العيدين وقد كان يرخص لهن في ذلك فأما اليوم فاني أكره ذلك يعني للشواب منهن فقد أمرن بالقرار في البيوت ونهين عن الخروج لما فيه من الفتنة فأما المجاوز فيرخص لهن في الخروج الى الجماعة لصلاة المغرب والعشاء والفجر والعيدين ولا يرخص لهن في الخروج لصلاة الظهر والعصر والجمع في قول أبي حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يرخص للمجاوز في حضور الصلوات كلها وفي الكسوف والاستسقاء لانه ليس في خروج المجاوز فتنة والناس قل ما يرغبون فيهن وقد كن يخرجن الى الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يداوين المرضى ويسقين الماء ويطبخن وأبو حنيفة رضي الله عنه قال في صلوات الليل تخرج المجوز مسترة وظلمة الليل تحول بينها وبين نظر الرجال اليها بخلاف صلوات النهار والجمعة تؤدي في المصر فلكثرة الزحام ربما تصرع وتصدم وفي ذلك فتنة فان المجوز اذا كان لا يشتهيها شاب يشتهيها شيخ مثلها وربما يحمل فرط الشبق الشاب على أن يشتهيها ويقصد أن يصدمها فأما صلاة العيد فتؤدي في الجبانة فيمكنها أن تهزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم . ثم اذا خرجن في صلاة العيد ففي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى يصلين لان المقصود بالخروج هو الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وليخرجن اذا خرجن ثقلات أي غير متطيبات وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى لا يصلين العيد مع الامام وانما خروجهن لتكثير سواد المسلمين جاء في حديث أم عطية أن النساء كن يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيدين حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم أن الحائض لا تصلي فظهر أن خروجهن لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا ﴿ قال ﴾ وللمولى منع عبده من حضور الجمعة والجماعة والعيدين لان خدمته حق مولاه وفي خروجه ابطال حق المولى في خدمته واضرار به فكان له أن يمنعه من ذلك وانما لا يمنعه من أداء المكتوبات لان ذلك صار مستثنى من حق المولى . واختلف مشايخنا فيما اذا حضر مع مولاه ليحفظ دابته فنهى من قال ليس له أن يصلي الجمعة والعيدين بغير رضاه والاصح أن له ذلك اذا كان لا يخل بحق

مولاه في امساك دابته ﴿ قال ﴾ ولا يخرج المنبر في العيدين لما روينا وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب في العيدين على ناقته والناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اتفقوا على ترك اخراج المنبر ولهذا اتخذوا في المصلى منبراً على حدة من اللبن والطين وآتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب ﴿ قال ﴾ واذا كبر الامام أكثر من تسع تكبيرات اتبعه المؤتم الا أن يكبر ما لم يقل به أحد من الصحابة لان الامام مجتهد فاذا حصل فعله في موضع الاجتهاد وجب متابعتة لقوله عليه الصلاة والسلام فلا تختلفوا عليه واذا كبر ما لم يقل به أحد من الصحابة كان فعله خطأ مخالفاً للاجماع ولا متابعة في الخطأ فأكثر مشايخنا على أنه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ست عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محتمل للتأويل فلعنه ذهب الى أن مراد ابن عباس رضى الله عنهما ثلاث عشرة تكبيرة زوائد فاذا ضمنت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ست عشرة تكبيرة فلا احتمال هذا التأويل لا يتيقن بخطئه فيتابعه وهذا اذا كان سمع التكبير من الامام فان كان يكبر بتكبير المنادى فلا ينبغي له أن يدع شيئاً من التكبيرات وان كثرت لجواز أن هذا الخطأ من المنادى فلو ترك شيئاً منها كان المتروك ما أتى به الامام والمأني به ما أخطأ به المنادى فلهذا لا يدع شيئاً منها وقد قالوا اذا كان يكبر بتكبير المنادى ينبغي أن ينوي الصلاة عند كل تكبيرة لجواز أن ما تقدم منه كان خطأ من المنادى وانما كبر الامام للافتتاح الآن ثم لا خلاف أنه يأتي بثناء الافتتاح عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد الا في قول ابن أبي ليلى فانه يقول يأتي بالثناء بعد تكبيرات الزوائد فأما التعوذ فيأتي به عند أبي يوسف رحمه الله تعالى عقب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد. وعند محمد رحمه الله بعد الزوائد حين يريد القراءة لانها للقراءة عنده وبيان هذا فيما أمليناه من شرح الزيادات والله سبحانه وتعالى أعلم

باب التكبير في أيام التشريق

اتفق المشايخ من الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم أنه يبدأ بالتكبير من صلاة الغداة من يوم عرفة وبه أخذ علماؤنا رضى الله عنهم في ظاهر الرواية لقوله تعالى واذكروا

الله في أيام معدودات وهي أيام العشر عند المفسرين فيقتضى أن يكون التكبير فيها مشروعا
الاما قام عليه الدليل وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أفضل ما قلت وقالت الانبياء قبلى يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله
أكبر والله الحمد ولان هذه التكبيرات لاظهار فضيلة وقت الحج ومعظم أركان الحج الوقوف
فينبغى أن يكون التكبير مشروعا في وقته ولهذا قال مكحول البداءة بها من صلاة الظهر يوم
عرفة لان وقت الوقوف بعد الزوال ثم قال ابن مسعود رضى الله عنه الى صلاة العصر من
يوم النحر يكبر في العصر ثم يقطع وبه أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه لان البداءة لما كانت في
يوم يؤدى فيه ركن الحج فالقطع مثله يكون في يوم النحر الذى يؤدى فيه ركن الحج من
الطواف ولان رفع الاصوات بالتكبير في أدبار الصلوات خلاف المعبود فلا يثبت الا باليقين
واليقين فيما اتفق عليه كبار الصحابة وقال علي رضى الله تعالى عنه الى صلاة العصر من آخر
أيام التشريق يكبر في العصر ثم يقطع وهو احدى الروايتين عن عمر رضى الله عنه وفي
الأخرى الى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق وأخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
بقول علي رضى الله عنه لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي اما أيام التشريق
أو أيام النحر فينبغى أن يكون التكبير فيها مشروعا ولانا أمرنا بالكثارة والذكر ولان يكبر
ما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه واتفق الشبان من الصحابة زيد بن ثابت وابن عمر وابن
عباس رضى الله عنهم على أنه يبدأ بها من صلاة الظهر يوم النحر واليه رجع أبو يوسف لقوله
تعالى فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذا كركم آباءكم والفاء للتعقيب وقضاء المناسك
وقت الضحى من يوم النحر فينبغى أن يكون التكبير عقيبها والناس في هذه التكبيرات تبع للحاج
ثم الحاج يقطعون التلبية عند رمى جمرة العقبة ويأخذون في التكبيرات وذلك وقت الضحوة
فعلى الناس أن يكبروا عقيب أول صلاة مؤداة بعد هذا الوقت وهي صلاة الظهر ثم قال ابن
عمر رضى الله عنهما الى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
الى صلاة الظهر وقال زيد الى صلاة العصر وبه أخذ الشافعى رضى الله عنه . والتكبير أن يقول
بعد التسليم الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر لله الحمد وهو قول علي
وابن مسعود رحمهما الله تعالى وكان ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا اله الا
الله والله أكبر الله أكبر لله الحمد وبه أخذ الشافعى رضى الله عنه وكان ابن عباس رضى

الله عنه يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما لانه عمل للناس في الامصار ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهو أجمع وهذا التكبير على الرجال المقيمين من أهل الامصار في الصلوات المكتوبات في الجماعة عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى كل من يصلي مكتوبة في هذه الايام فعليه التكبير مسافراً كان أو مقيماً في مصر أو القربة رجلاً أو امرأة في الجماعة أو وحده وهو قول ابراهيم رحمه الله تعالى لان هذه التكبيرات في حق غير الحاج بمنزلة التلبية في حق الحاج وفي التلبية لا تراعى هذه الشروط فكذلك في التكبيرات . وأبو حنيفة رضي الله عنه احتج بما روينا لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع قال الخليل والنضر بن شميل رحمهما الله تعالى التشريق في اللغة التكبير ولا يجوز أن يحمل على صلاة العيد فقد قال في حديث علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع فقد ثبت في الحديث أنه بمنزلة الجمعة في اشتراط المصر فيه فكذلك في اشتراط الذكورة والاقامة والجماعة ولهذا لم يشترط أبو حنيفة رضي الله عنه فيه الحرية كما لا تشترط في صلاة الجمعة ﴿ قال ﴾ وان صلى النساء مع الرجال أو المسافر خلف المقيم وجب عليهم التكبير تبعاً كما يتأدى بهم فرض الجمعة تبعاً وفي المسافرين اذا صلوا في مصر جماعة روايتان رواية الحسن رحمه الله تعالى عليهم التكبير لان المسافر يصلح للامامة في الجمعة والاصح أنه ليس عليهم التكبير لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم لا فرق في تغير الفرض بين أن يصلوا في مصر أو خارجاً عنه فكذلك في التكبير ﴿ قال ﴾ ولا تكبير على المتطوع بصلاته وقال مجاهد عليه التكبير وقاس التكبير في آخر الصلاة بالتكبير في أولها ﴿ ولنا ﴾ أن الاذان أوجب من التكبير لان ذلك في جميع السنة وهذا في أيام مخصوصة ثم الاذان غير مشروع في التطوعات فكذلك هذه التكبيرات وكذلك لا يكبر عقيب الوتر عندهما لانه سنة وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لان الوتر لا يؤدي بالجماعة في هذه الايام وكذلك عقيب صلاة العيد لا يكبرون لانها سنة فأما عقيب الجمعة فيكبرون لانها فرض مكتوبة ﴿ قال ﴾ ويبدأ الامام اذا فرغ من صلاته بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرمًا لان سجود السهو مؤدى في حرمة الصلاة ولهذا يسلم بعده ومن

اقتدى به في سجود السهو صح اقتداؤه والتكبير يؤدي في فور الصلاة لا في حرمتها حتى لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به في حال التكبير والتلبية غير مؤداة في حرمة الصلاة ولا في فورها حتى لا تختص بحالة الفراغ من الصلاة فيبدأ بما هو مؤدى في حرمتها ثم بما هو مؤدى في فورها ثم بالتلبية والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو لانه مؤدى في حرمة الصلاة ولا يتابعه في التكبير والتلبية لانها غير مؤداة في حرمة الصلاة وعلى هذا اذا نسي الامام سجود السهو لم يسجد القوم لانه مؤدى في حرمة الصلاة فكانوا مقتدين به لا يأتون به دونه ﴿ قال ﴾ واذا نسي التكبير أو التلبية أو تركهما متأولاً لم يترك القوم لانها غير مؤداة في حرمة الصلاة واذا نسي الامام التكبير حتى انصرف فان ذكره قبل أن يخرج من المسجد عاد وكبر وان كان قد خرج أو تكلم ناسياً أو عامداً أو أحدث عامداً سقط لان الانصراف قبل الخروج من المسجد لا يقطع فور الصلاة حتى لا يمنع البناء عليها لو حصل في خلالها كمن ظن أنه سبقه الحدث فأما الخروج والكلام والحدث العمدة فيقطع فور الصلاة حتى يمنع البناء عليها لو حصل في خلالها فان سبقه الحدث فان شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وان شاء كبر من غير تطهر لان سبق الحدث لا يقطع فور الصلاة حتى لا يمنع من البناء والتكبير غير مؤدى في حرمة الصلاة فلا يشترط فيه الطهارة كالاذان. قال الشيخ الامام والاصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لانه لما لم يكن به حاجة الى الطهارة كان خروجه قاطعاً لفور الصلاة فلا يمكنه أن يكبر بعدها فيكبر للحال والله سبحانه وتعالى أعلم

باب صلاة الخوف

اعلم أن العلماء اختلفوا في صلاة الخوف في فصول أحدها أنه مشروع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى أولاً كذلك ثم رجع فقال كانت في حياته خاصة ولم تبق مشروعة بعده هكذا ذكره في نوادر أبي سليمان رضي الله عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فقد شرط كونه فيهم لاقامة صلاة الخوف ولان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه مالا يرغبون في الصلاة خلف غيره فشرع بصفة الذهاب والمجيء لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه

وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز لهم أداؤها بصفة الذهاب والمجيء * (وحيثنا) في ذلك ان الصحابة أقاموها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة بن الجراح وأن سعيد ابن العاص سأل عنها أبا سعيد الخدري فعلمه فأقامها وسببه وهو الخوف يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه فترك المشي واجب في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب لاحتراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى احتراز فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت أكثر فهي أفضل وقوله واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله خذ من أموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختص هو به كما في قوله تعالى يأيتها النبي اذا طلقتم النساء * والثاني وهو انه لا ينتقص عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وبه أخذ بعض العلماء واستدل بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة وتأويل هذا عندنا ولكل طائفة ركعة مؤداة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعة أخرى صلوها وحدهم * والثالث في صفة صلاة الخوف فالمذهب عندنا أن يجعل الامام الناس طائفتين فيصل بالاطائفة الاولى ركعة فاذا رفع رأسه منها ذهبوا فوقفوا بازاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصل بهم ركعة ويسلم ثم ذهبوا فوقفوا بازاء العدو وجاءت الطائفة الاولى فيتمون صلاتهم بلا قراءة ثم ذهبوا وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون الركعة الاولى بقراءة وهكذا روى ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الناس طائفتين فيصل بكل طائفة ركعة وقضت كل طائفة ركعة أخرى وهكذا روى سالم عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف بالطائفتين بهذه الصفة وكان ابن أبي ليلى يقول اذا كان العدو في ناحية القبلة جعل الناس صفين وافتتح الصلاة بهم جميعاً فاذا ركع الامام ركعوا معه واذا سجد الامام سجد معه الصف الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم واذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الامام السجدة الثانية

وسجد معه الصف الاول والصف الثاني قومود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قيام يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني فصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً فاذا قعد وسلم سلموا معه واستدل بحديث ابن عباس الزرقى رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف بمسكان بهذه الصفة وأبو يوسف يجوز صلاة الخوف بهذه الصفة لانه ليس فيها ذهاب وحجي، وعندنا اذا كان العدو في ناحية القبلة فان صلوا بهذه الصفة أجزأهم وان صلوا بصفة الذهاب والحجي، كما بينا أجزأهم لان ظاهر الآية شاهد لذلك قال الله تعالى ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقال مالك رضى الله عنه يجعل الناس طائفتين فيصلى بالطائفة الاولى ركعة وطائفة تقف بازاء العدو ثم ينتظر الامام حتى تصلى الطائفة الاولى الركعة الثانية ويسلمون فيذهبون الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلى بهم الامام الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وهكذا روى صالح بن خوات رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله بذى قرد وذكر الطحاوى حديث صالح بن خوات في شرح الآثار أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف يوم ذات الرقاع وذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت جالسا للطائفة الاخرى حتى أتموا انفسهم ثم سلم بهم وبه أخذ الشافعى رضى الله تعالى عنه أيضاً الا أنه يقول لا يسلم الامام حتى تقضى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون معه وقال كما ينتظر فراغ الطائفة الاولى من اتمام صلاتهم فكذلك يفعل بالطائفة الثانية ولم نأخذ بهذا لان فيه فراغ المؤتم من صلاته قبل فراغ الامام وذلك لا يجوز بحال بخلاف المشى فقد ورد به الأثر في حق من سبقه الحدث مع الامام فجوزنا ذلك في حالة الخوف وروى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاخرى فبدؤا بالركعة الاولى والنبي عليه الصلاة والسلام ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ بهذا أحد من العلماء لانه حكم كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتهم ثم باداء ما أدرك مع الامام وقد ثبت انتساخه وروى شاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكان له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتان ولم نأخذ بهذا لان في حق الطائفة الثانية يحصل اقتداء المفترض بالمتنفل الا أن يكون تأويله

انه كان مقبياً فصلى بكل طائفة ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب عندنا فانه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وأما في صلاة المغرب فيصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة عندنا ﴿وقال﴾ الثوري رحمه الله تعالى يصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين لان فرض القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ ﴿ولنا﴾ أنه انما يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فثبت حق الطائفة الاولى في نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزئ فثبت حقهم في كلها ولان الركعتين شطر المغرب ولهذا كانت القعدة بعدهما وهي مشروعة للفصل بين الشطرين ثم الطائفة الاولى تصلى الركعة الثالثة بغير قراءة لانهم لا حقون والطائفة الثانية يصلون الركعتين الاوليين بالقراءة ويقعدون بينهما وبمدهما كما يفعله المسبوق بركعتين في المغرب ﴿قال﴾ ومن قاتل منهم في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك رضي الله عنه لا تفسد وهو قول الشافعي رضي الله عنه في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولكننا نقول القتل عمل كثير وهو ليس من أعمال الصلاة ولا يتحقق فيه الحاجة لاحالة فكان مفسداً لها كخليص الغريب واتباع السارق لاسترداد المال والامر بأخذ الاسلحة لكيلا يطمع فيهم العدو اذا رآهم مستعدين أو ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلاة ﴿قال﴾ ولا يصلون وهم يقاتلون وان ذهب الوقت لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هده من الليل وقال شغلونا عن صلاة الوسطى ملائكة الله قبورهم وبطونهم ناراً فلو كان تجوز الصلاة في حالة القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك من ركب منهم في صلاته عند انصرافه الى وجه العدو فسدت صلاته لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه لا بد منه حتى يقفوا بازاء العدو وجواز العمل لاجل الضرورة فيختص بما يتحقق فيه الضرورة ﴿قال﴾ ولا يصلون جماعة ركباناً لان بينهم وبين الامام طريقاً فيمنع ذلك صحة الاقتداء الا أن يكون الرجل مع الامام على دابة فيصح اقتداؤه به لانه ليس بينهما مانع وقد روي عن محمد رحمه الله تعالى أنه جوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بالجماعة وقال أستحسن ذلك لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة فقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لينالوا فضيلة الجماعة ولكننا نقول ما أثبتناه

من الرخصة أثبتناه بالنص ولا مدخل للرأى في إثبات الرخص ﴿ قال ﴾ وان صلوا صلاة الخوف من غير أن يعاينوا العدو جاز للإمام ولم يجز للقوم اذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء لان الرخصة انما وردت اذا كانوا بحضرة العدو فاذا لم يكونوا بحضرة لم يتحقق سبب الترخص بالذهاب والمجيء فلا تجوز صلاتهم بها وأما الإمام فلم يوجد منه الذهاب والمجيء فتجوز صلاته ولو رأوا سوادا فظنوا أنه العدو فصلوا صلاة الخوف فان تبين أنه سواد العدو فقد ظهر أن سبب الترخص كان متقدرا فتجزئهم وان ظهر أن السواد سواد إبل أو بقرة أو غنم فقد ظهر أن السبب لم يكن متقدرا فلا تجزئهم والخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو والله تعالى أعلم

— باب الشهيد —

﴿ قال ﴾ واذا قتل الشهيد في معركة لم يغسل وصلى عليه عندنا وقال الحسن البصري رضى الله تعالى عنه يغسل ويصلى عليه وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يصلى عليه أما الحسن فقال الغسل سنة الموتي من بني آدم جاء في الحديث أن آدم لما مات غسلته الملائكة وصلوا عليه ثم قالوا هذه سنة موتنا كم يا بني آدم والشهيد ميت بأجله ولان غسل الميت تطهير له حتى تجوز الصلاة عليه بعد غسله لاقبله والشهيد يصلى عليه فيغسل أيضا تطهيراً له وانما لم يغسل شهداء أحد لان الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الأيدي فمذرهم لذلك ﴿ ولنا ﴾ ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شهداء أحد زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فانه مامن جريح يجرح في سبيل الله الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وما قاله الحسن من التأويل باطل فانه لم يأمر بالتيمم ولو كان ترك الغسل للتعذر لأمر أن ييمموا كما لو تعذر غسل الميت في زمان لعدم الماء ولانه لم يعذرهم في ترك الدفن وكانت المشقة في حفر القبور للدفن أظهر منها في الغسل وكما لم يغسل شهداء أحد لم يغسل شهداء بدر كما رواه عقبة بن عامر وهذه الضرورة لم تكن يومئذ وكذلك لم يغسل شهداء الخندق وخير فظهر أن الشهيد لا يغسل وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يصلى

عليه لحديث جابر رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من
 شهداء أحد ولا منهم بصفة الشهادة تطهروا من دنس الذنوب كما قال عليه الصلاة والسلام
 السيف محاء الذنوب والصلاة عليه شفاة له ودعاء لتجيص ذنوبه وقد استغنى عن ذلك
 كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف الشهداء بأهم أحياء فقال ولا تحسبن الذين
 قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء والصلاة على الميت لا على الحي ﴿ ولنا ﴾ ما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد صلواته على الجنازة حتى روي أنه صلى على حمزة
 رضى الله تعالى عنه سبعين صلاة وتأويله أنه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد
 فيصلي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن الراوى أنه صلى على حمزة في كل مرة فقال
 صلى عليه سبعين صلاة وحديث جابر رضى الله تعالى عنه ليس بقوى وقيل إنه كان يومئذ
 مشغولا فقد قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يك
 حاضرا حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم فلهذا روى ما روى ومن شاهد
 النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر رضى الله عنه منادى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أن يدفن الموتى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولأن الصلاة على
 الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص به المسلمون ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 الصلاة على المنافقين والشهيد أولى بما هو من أسباب الكرامة والعبد وإن تطهر من الذنوب
 فلا تبلغ درجته درجة الاستغناء عن الدعاء له لا ترى أنهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فلا اشكال أن درجته فوق درجة الشهداء والشهيد حي في أحكام الآخرة كما قال
 تعالى بل أحياء عند ربهم فأما في أحكام الدنيا فهو ميت يقسم ميراثه وتزوج امرأته بعد
 انقضاء العدة وفريضة الصلاة عليه من أحكام الدنيا فكان فيه ميتا يصلى عليه ﴿ قال ﴾ ويكفن
 في ثيابه التي هي عليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وكلوهم وروى
 أن زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل قال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني
 رجل محجاج أحاج يوم القيامة من قتلى ولما استشهد عمار بن ياسر بصفين قال لا تغسلوا
 عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني ألتقى ومعاوية بالجادة وهكذا نقل عن حجر بن عدي غير
 أنه ينزع عنه السلاح والجلد والفرو والحشو والخف والقلنسوة لأنه إنما لبس هذه الاشياء
 لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك ولأن هذا عادة أهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون

أبطلهم بما عليهم من الأسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم ﴿قال﴾ ويزيدون في أكتافهم ما شاؤوا وينقصون ما شاؤوا واستدلوا بهذا اللفظ على أن عدد الثلاث في الكفن ليس بلازم ويخطونه إن شاؤوا كما يفعل ذلك بغيره من الموتى إنما لا يزال عنه أثر الشهادة فأما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى ﴿قال﴾ وإن حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال غسل لانه صار مرتثا وقد ورد الأثر بغسل المرتث ومعناه من خلق أمره في باب الشهادة يقال ثوب رث أي خلق. والاصل فيه أن عمر رضى الله عنه لما طعن حمل إلى بيته فعاش يومين ثم غسل وكان شهيدا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك على رضى الله عنه حمل حيا بعد ما طعن ثم غسل وكان شهيدا فأما عثمان رضى الله عنه فاجرز عليه في مصرعه ولم يغسل فعرفنا بذلك أن الشهيد الذي لا يغسل من أجهز عليه في مصرعه دون من حمل حيا وهذا إذا حمل ليمرض في خيمته أو في بيته وأما إذا جر برجله من بين الصنفين لكيلا تطؤه الخيول فمات لم يغسل لأن هذا ما نال شيئا من راحة الدنيا بعد صفة الشهادة فتحقق بذلك نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى والاول بحسب ما مرّ من راحة الدنيا بعد فيغسل وإن كان له ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغرب يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قال﴾ وما قتل به في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء لا يغسل لأن الاصل شهداء أحد وفيهم من دمع رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا ثم عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل ولأن الشهيد باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى قال الله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وفي هذا المعنى السلاح وغيره سواء ﴿قال﴾ وإن وجد في المعركة ميتا ليس به أثر غسل لأن المقتول يفارق الميت بالأثر فإذا لم يكن به أثر فالظاهر أنه لم يكن انزهاق روحه بقتل مضاف إلى العدو بل لما التقى الصنفان انحلع قناع قلبه من شدة الفرع فمات والجبان مبتلى بهذا وإن كان به أثر لم يغسل لأن الظاهر أن موته كان بذلك الجرح وأنه كان من العدو فاجتمع الصنفين كان لهذا والاصل أن الحكم متى ظهر عقيب سبب يحال على ذلك السبب فإن كان الدم يخرج من بعض مخارقه نظر فإن كان الدم يخرج من ذلك الموضع من غير جرح في الباطن غسل وذلك كالأنف والدبر والذكر فقد يتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفرع وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح في الباطن وإن كان

يخرج الدم من أذنه أو عينه لم يغسل لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا يخرج
في الباطن فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان يخرج
من فيه فان كان ينزل من رأسه غسل وجرحه من جانب الفم ومن جانب الانف سواء وان
كان يملو من جوفه لم يغسل لان الدم لا يملو من الجوف الا يخرج في الباطن وانما يعرف
ذلك بلون الدم ﴿ قال ﴾ ومن صار مقتولا من جهة قطاع الطريق لم يغسل أيضاً لانه
قتل دافعا عن ماله وقد قال عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد فلهذا لا يغسل
﴿ قال ﴾ ومن قتل في المصر بسلاح ظلما لم يغسل أيضاً عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه
يغسل وهو بناء على أن عنده القتل العمد موجب للدية كالخطأ فاذا وجب عن نفسه بدل
هو مال غسل وعندنا العمد غير موجب للمال فهذا مقتول ظلما لم يجب عن نفسه بدل هو
مال فكان شهيداً والقصاص الواجب ليس ببذل محض بل هو عقوبة زاجرة فلا يخل بصفة
الشهادة واعتمادنا فيه على حديث عثمان رضي الله تعالى عنه فقد قتل في المصر وكان شهيداً ولم
يغسل وان قتل بغير سلاح غسل لان هذا في معنى الخطأ حتى يجب عن نفسه بدل هو مال
وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى أنه اذا قتل بجحر أو عصا كبير فهو عندنا والقتل بالسلاح
سواء وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يغسل وهو بناء على اختلافهم في وجوب القصاص في
القتل بهذه الآلة ﴿ قال ﴾ ولو قتل بحق في قصاص أو رجم غسل لما روى أن ما عزا لما رجم
جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزا كما تقتل الكلاب فاذا تأمرني ان
أصنع به فقال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب
ففسله وكفنه وصل عليه ولان الشهيد باذل نفسه لا ابتغاء مرضات الله تعالى وهذا لا يوجد
في المقتول بحق فانه باذل نفسه لا إيفاء حق مستحق عليه وكذلك من مات من حد أو تعزير
غسل لما بينا وكذلك من عدا على قوم ظلما فقتلوه غسل لان الظالم غير باذل نفسه لا ابتغاء
مرضات الله تعالى فهو في حكم الفسل كغيره من الموتى ﴿ قال ﴾ ومن قتله السبع أو احترق بالنار
أو تردى من جبل أو مات تحت هدم أو غرق غسل كغيره من الموتى لان هذه الاشياء غير
معتبرة شرعا في أحكام الدنيا فهو والميت حتف أنفه سواء. وكذلك من وجد مقتولا في محلة
لا يدري من قتله غسل لانه استحق عن نفسه بدلا هو مال فالقسامة والدية تجب على
أهل المحلة ﴿ قال ﴾ ويصنع بالمحرم ما يصنع بالحلال يعني يخمر رأسه ووجهه بالكفن عندنا

وقال الشافعي رضي الله عنه لا يخمر رأسه واستدل بما روى ان اعرابياً محرمًا وقصت به ناقة في أخافيق جردان فاندقت عنقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخمروا وجوه ولا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً أو قال ملبداً ولأنه مات وهو مشغول بعبادة لها أثر فيبقى عليه ذلك الاثر كالغازي اذا استشهد ﴿ولنا﴾ حديث عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا رأسه ووجوه ولا تشبهوه باليهود وسئلت عائشة رضي الله عنها عن ذلك فقالت اعنعوا به ماتصنعون بموتكم وان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وعممه وحسكه وقال لولا أنا محرمون لحنظناك يا واقد ولأن احرامه قد انقطع بموته * وقال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام ليس منها فينقطع بالموت ولهذا لا يبنى المأمور بالحج على احرامه والتحق بالحلال واذا جاز أن يخمر رأسه ووجوهه باللبن والتراب فيسكن ذلك بالكفن وحديث الاعرابي تأويله أن النبي عليه الصلاة والسلام عرف بطريق الوحي خصوصيته ببقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بعض أصحابه بأشياء ﴿قال﴾ ومن قتل من أهل العدل في محاربة أهل البني فهو شهيد لا يغسل لان المحاربة معهم مأمور بها قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله فالقنول في هذه المحاربة باذل نفسه لا بتغاء مرضات الله كالقنول في محاربة المشركين. ولما قاتل على رضي الله تعالى عنه أهل النهروان لم يغسل من استشهد من أصحابه ولم يذكر في الكتاب أن من قتل من أهل البني ماذا يصنع به. وروى الملق عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى انه لا يغسل ولا يصلى عليه وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يغسل ويصلى عليه لانه مسلم قال الله تعالى وان طافتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ولكنه مقتول بحق فهو كالقنول رجماً أو في قصاص ﴿ولنا﴾ حديث علي رضي الله تعالى عنه انه لم يغسل أهل النهروان ولم يصل عليهم ف قيل له أكفارهم قال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار الى أن ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم ليكون زجراً لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجراً لغيره ﴿قال﴾ واذا أغار أهل الحرب على قرية من قرى المسلمين فقتلوا الرجال والنساء والصبيان فلا خلاف أنه لا يغسل النساء كما لا يغسل الرجال لانهن مخاطبات يخاصن يوم القيامة من قتلن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً

لمن كالرجال فأما الصبيان عند أبي حنيفة رضى الله عنه فيغسلون وقال أبو يوسف ومحمد
 رحمهما الله تعالى لا يغسلون قال لان حال الصبيان فى الطهارة فوق حال البالغين فاذا لم
 يغسل البالغ اذا استشهد لانه قد تطهر فالصبي اولى وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ليس
 للصبي ذنب يحويه السيف فالقتل فى حقه والموت حتف أنفه سواء فيغسل ثم الصبي
 غير مكلف ولا يخاصم بنفسه فى حقوقه فى الدنيا فانما الخصم فى حقوقه فى الآخرة هو
 خالقه سبحانه وتعالى والله غنى عن الشهود فلا حاجة الى ابقاء الشهادة عليه ﴿ قال ﴾ واذا
 وجد عضوا من أعضاء الآدمى كيد أو رجل لم يغسل ولم يصل عليه لكنه يدفن لان المشروع
 الصلاة على الميت وذلك عبارة عن بدنه لا عن عضو من أعضائه ولعل صاحب العضو حي
 ولا يصل على الحي ولو قلنا يصل على عضو اذا وجد لكان يصل على عضو آخر اذا وجد
 أيضاً فيؤدى الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك غير مشروع عندنا . وقال الشافعى
 رضى الله عنه يغسل ما وجد ويصل عليه اعتباراً للبعض بالكل فان لأطراف الآدمى حرمة
 كمالنفسه وعنده لا بأس بتكرار الصلاة على ميت واحد ثم عندنا ان وجد النصف من بدنه
 مشقوقاً طولاً لا يصل عليه لانه لو صلى عليه لكان يصل على النصف الآخر اذا وجد
 فيؤدى الى تكرار الصلاة على ميت واحد فأما اذا وجد أكثر البدن أو النصف ومعه
 الرأس يصل عليه لان للأكثر حكم الكل ولا يؤدى هذا الى تكرار الصلاة على ميت
 واحد ﴿ قال ﴾ واذا وجد ميت لا يدري أمسلم هو أم كافر فان كان فى قرية من قرى أهل
 الاسلام فالظاهر أنه مسلم فيغسل ويصل عليه وان كان فى قرية من قرى أهل الشرك
 فالظاهر أنه منهم فلا يصل عليه الا أن يكون عليه سيما المسلمين فحينئذ يغسل ويصل عليه
 وسيا المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد وما تمذر الوقوف على حقيقته يعتبر فيه
 العلامة والسيما قال الله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وقال ولو أرادوا الخروج لا عدوا له
 عدة ﴿ قال ﴾ واذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة للمسلمين غسلوا
 وصلى عليهم الا من عرف أنه كافر لان الحكم للغلبة والمغلوب لا يظهر حكمه مع الغالب
 وان كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصل عليهم الا من عرف أنه مسلم بالسيما فاذا استويا لم
 يصل عليهم عندنا لان الصلاة على الكفار منهي عنها ويجوز ترك الصلاة على بعض المسلمين
 وقال عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غاب الحرام على الحلال

ومن العلماء من قال يصلى عليهم ترجيحاً للمسلمين على الكفار وينوى من يصلى عليهم المسلمين لانه لو قدر على التميز فعلاً فعل فاذا عجز عنه ميز بالنية وعلى قول الشافعى رضى الله عنه يستعمل التحرى فيصل على من وقع في أكبر رأيه انه مسلم وهى مسألة التحرى ولم يبين في الكتاب أى موضع يدفنون فقال بعض مشايخنا اذا لم يصل عليهم دفنوا في مقابر المشركين وقال بعضهم يتخذ لهم مقبرة على حدة وأصل الاختلاف في نصرانية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم اختلف الصحابة أنها في أى موضع تدفن فرجع بعضهم جانب الولد وقال تدفن في مقابر المسلمين وبعضهم جانبها فان الولد في حكم جزء منها ما دام في البطن وقال تدفن في مقابر المشركين . وقال عقبة بن عامر رحمه الله تعالى تتخذ لها مقبرة على حدة ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يفسل المسلم أباه الكافر اذا مات ويدفنه لما بينا أن الغسل سنة الموتى من بنى آدم وهو مع كفره منهم والولد المسلم مندوب الى بر والده وان كان مشركاً قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسناً والمراد به الوالد المشرك بدليل قوله تعالى وان جاهدك على أن تشرك بى الآية ومن الاحسان والبر فى حقه القيام بغسله ودفنه بعد موته ولما مات أبو طالب جاء علي رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فغسله وكفنه ووارده ولا تحدث حدثاً حتى تلقانى فلما رجعت اليه دعا لى بدعوات ما أحب أن يكون لى بها حمى النعم . وقال سعيد بن جبير رحمه الله تعالى سأل رجل ابن عباس رضى الله عنه فقال ان أمى ماتت نصرانية فقال غسلها وكفنها وادفنها وأن الحارث بن أبى ربيعة ماتت أمه نصرانية فنبع جنازتها في نفر من الصحابة وانما يفسل الكافر كما تفسل النجاسات بافاضة الماء عليه ولا يوضأ وضوء الصلاة كما يفعل بالمسلم لانه كان لا يتوضأ في حياته وكذلك كل ذى رحم محرم منه وانما يقوم بذلك اذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين فاذا كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم ولم يبين أن الابن المسلم اذا كان هو الميت هل يمكن أبوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه وينبني أن لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان اليهودى لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ثم قال لأصحابه لوا أخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودى ويكره أن يدخل الكافر قبر ابنه من المسلمين لان الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه السخط واللعنة فينزه قبر المسلم من ذلك وانما يدخل قبره المسلمون

ليضعوه على سنة المسلمين ويقولون عند وضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله والله تعالى أعلم

باب حمل الجنازة

السنة في حمل الجنازة أن يحملها أربعة نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه السنة حملها بين العمودين وهو أن يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين عمودين ﴿وحجبتنا﴾ حديث ابن مسعود رضي الله عنه من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الأربع ولأن عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو أيسر على الحاملين المتداولين بينهم وابتعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الأثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر أو على الدابة . وتأويل الحديث أنه لضيق الطريق أو لعوز بالحاملين ومن أراد كمال السنة في حمل الجنازة ينبغي له أن يحملها من الجوانب الأربع يبدأ باليمين المتقدم لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم أول الجنازة والبداية بالشئ من أوله ثم باليمين المؤخر ثم باليسر المتقدم ثم باليسر المؤخر لأنه لو تحول من اليمين المتقدم إلى اليسر المتقدم احتاج إلى المشي أمامها والمشي خلفها أفضل فلهذا تحول من اليمين المتقدم إلى اليمين المؤخر واليمين المتقدم جانب السرير اليسر فذلك يمين الميت ويمين الحامل وينبغي أن يحمل من كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعون كبيرة ﴿قال﴾ وليس في المشي بالجنازة شيء مؤقت غير أن العجلة أحب إلى من الإبطاء بها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخجب فإن يكن خيراً مجلتموه إليه وإن يكن شراً وضعتموه عن رقابكم أو قال فبعداً لأهل النار ﴿قال﴾ ولا بأس بالمشي قدامها والمشي خلفها أفضل عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه المشي أمامها أفضل لما روى أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان أمام الجنازة وإن الناس شفعا الميت والشفيع يتقدم في العادة على من يشفع له ﴿ولنا﴾ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يمشي خلف الجنازة ف قيل له إن أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة فقال يرحمهما الله

قد عرف أن المشي خلفها أفضل ولكنهم ما أرادوا أن يسيرا الأمر على الناس معناه ان الناس
 يتحرزون عن المشي أمامها فلو اختاروا المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها . وقال ابن
 مسعود رضي الله تعالى عنه فضل المشي خلف الجنائز على المشي أمامها كفضل المكتوبة
 على النافلة ولان المشي خلفها أوعظ فانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه فيتعظ به وربما
 يحتاج الى التعاون في حملها فاذا كانوا خلفها تمكنوا من التعاون عند الحاجة فذلك أفضل
 والشفيع انما يتقدم من يشفع له للتحرز عن تعجيل من تطلب منه الشفاعة بعقوبة من يشفع
 له حتى يمنعه من ذلك اذا عجل به وذلك لا يتحقق ههنا ﴿ قال ﴾ واذا وضعت الجنائز على
 الارض عند القبر فلا بأس بالجلوس به أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه حين كانوا
 قياما معه على رأس قبر فقال يهودى هكذا نصنع بموتانا فجلس وقال لأصحابه خالفوهم وانما
 يكره الجلوس قبل أن توضع عن مناكب الرجال فربما يحتاجون الى التعاون قبل الوضع
 واذا كانوا قياما أمكن التعاون وبعد الوضع قد وقع الاستغناء عن ذلك ولانهم انما حضروا
 اكراما له فالجلوس قبل أن يوضع عن المناكب يشبه الازدراء والاستخفاف به وبعد الوضع
 لا يؤدي الى ذلك ﴿ قال ﴾ وحمل الرجال جنازة الصبي أحب الى من حملها على الدابة لان
 في حملها على الدابة تشبيها لها بحمل الاثقال وفي حملها على الايدي اكرام للميت والصغار من
 بني آدم مكرمون كالكبار ﴿ قال ﴾ ومن ولد ميتا لا يفسل ولا يصلى عليه وفي غسله
 اختلاف في الروايات فروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يغسل ويسمى ولا يصلى
 عليه هكذا ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى وعن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يفسل
 ولا يسمى ولا يصلى عليه هكذا ذكره الكرخي ووجه هذا أن المنفصل ميتا في حكم
 الجزء حتى لا يصلى عليه فكذلك لا يفسل ووجه ما اختاره الطحاوي ان المولود ميتا نفس
 مؤمنة ومن النفوس من يفسل ولا يصلى عليه وأكثر ما فيه أنه في حكم الجزء من وجه وفي
 حكم النفس من وجهه فلا اعتبار الشبهين قلنا يفسل اعتبارا بالنفوس ولا يصلى عليه
 اعتبارا بالاجزاء . وان ولد حيا ثم مات صنع به ما يصنع بالموتى من المسلمين لانه نفس مؤمنة
 من كل وجه حين انفصل حيا ﴿ قال ﴾ واذا قتل الرجل شهيدا وهو جنب غسل عند أبي
 حنيفة رضي الله عنه ولم يفسل عندهما قالا صفة الشهادة تتحقق مع الجنابة وهي مانعة من
 غسله لابقاء أثر الشهادة عليه وحفظه بن عامر إنما غسلته الملائكة عليهم السلام اكراما له

ولو كان الغسل واجباً على نبي آدم لم يكتف رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل الملائكة إياه وحيث اكتفى دل أنه لم يكن واجباً ولا نبي حنيفة رضى الله عنه حديث حنظلة فانه لما استشهد يوم أحد غسلته الملائكة فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته أصاب مني فسمع الجمعية فاعجبه ذلك عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك . ولما مات سعد بن معاذ رحمه الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام بادروا بغسل سعد لا تبادرنا به الملائكة كما بادرونا بغسل حنظلة فهو دليل على ان حنظلة لو لم تغسله الملائكة حتى علم رسول الله صلى الله عليه وسلم حاله لغسله وانما لم يعد لان الواجب تأدى بفعل الملائكة فانهم غسلوا آدم ثم قالوا هذه سنة موتاكم ولم يعد أولاده غسله ثم صفة الشهادة تمنع وجوب الغسل بالموت ولا تسقط ما كان واجباً ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم عنه فكذلك ههنا في حق الطاهر الغسل يجب بالموت فصفة الشهادة تمنع منه وفي حق الجنب الغسل كان واجباً قبل الموت فلا يسقط بصفة الشهادة وعلى هذا الاختلاف اذا انقطع دم الحيض ثم استشهدت فان استشهدت قبل انقطاع الدم فيه روايتان عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه . احدهما انها لا تغسل لأن الاغتسال ما كان واجباً عليها قبل الانقطاع . والاخرى انها تغسل لان الانقطاع قد حصل بالموت والدم السائل موجب للاغتسال عند الانقطاع والله سبحانه وتعالى أعلم

باب غسل الميت

اعلم بان غسل الميت واجب وهو من حق المسلم على المسلم قال عليه الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وفي جملة ان يغسله بعد موته ولكن اذا قام به بعض المسلمين سقط عن الباقيين لحصول المقصود ثم ذكر أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم رضى الله عنهما قال بمجرد الميت اذا أريد غسله لانه في حالة الحياة كان يجرد عن ثيابه عند الاغتسال فكذلك بعد الموت يجرد عن ثيابه وقد كان مشهوراً في الصحابة حتى انهم لما أرادوا ان يفعـلوه برسول الله صلى الله عليه وسلم نودوا من ناحية البيت اغسلوا نبيكم صلى الله عليه وسلم وعليه قميصه فدل أنه كان مخصوصاً بذلك قال * ويوضع على تحت ولم يبين كيفية وضع

التخت الى القبلة طولا أو عرضاً ومن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعله في مرضه اذا أراد الصلاة بالاياء ومنهم من اختار الوضع عرضاً كما يوضع في قبره والاصح أنه يوضع كما تيسر فذلك يختلف باختلاف المواضع وبطرح على عورته خرقة لان ستر العورة واجب على كل حال والادمي محترم حياً وميتاً وروى الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنهما أنه يؤزر بازار سابغ كما يفعله في حياته اذا أراد الاغتسال وفي ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ماتحت الازاوي فيكنني بستر العورة الغليظة بخرقة ثم يوضأ وضوءه للصلاة ويبدأ بميامن الميت لانه في حال حياته اذا أراد الاغتسال بدأ بالوضوء فكذلك بعد الموت الا انه لا يغمض ولا يستنشق لانه يتعذر عليهم اخراج الماء من فيه فكون سقيا لا مضمضة ولو كبوه على وجهه ليخرج الماء من فيه ربما يسيل منه شيء وتغسل رجلاه عند الوضوء بخلاف الاغتسال في حق الحي فإنه يؤخر فيه غسل الرجلين لانهما في مستنقع الماء المستعمل وذلك غير موجود هنا ثم يغسل رأسه وحيتته بالخطمي ولا يسرح لان ذلك يفعله الحي للزينة وقد انقطع عنه ذلك بالموت ولو فعل ربما يتناثر شعره والسنة دفنه على مامات عليه ولهذا لا تقص أظفاره ولا شاربه ولا ينتف ابطنه ولا تحلق عاتقه ورأت عائشة رضى الله عنها قوما يسرحون ميتاً فقالت علام تنصون ميتكم ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه لان البداءة بالشق الايمن مندوب اليه فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء فيغسل هذا الشق حتى يرى ان الماء قد خلص الى مايلي التخت وقد أمر قبل ذلك بالماء فاغلى بالسدر فان لم يكن سدر فخرض فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى مايلي التخت ثم يقعده فيمسح بطنه مسحاً رقيقاً حتى ان بقى عند المخرج شيء يسيل منه لكيلا تلوث أكفانه فقد فعل ذلك العباس رضى الله عنه برسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجد شيئاً فقال طبت حياً وميتاً وفي رواية فاح ربح المسك في البيت لما مسح بطنه فان سال منه شيء مسحته ثم أضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه لان السنة في اغتسال الحي عدد الثلاث فكذلك في غسل الميت ثم ينشفه في ثوب كيلا يتبل أكفانه وقد أمر قبل ذلك بأكفانه وسريره فأجرت وترا والأصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء اللاتي غسلن ابنته ابدأن بالميامن واغسلنها وتراً

وأمر باجمار أكفأها وترأ وهذا لأنه يلبس كفنه للعرض على ربه وفي حياته كان إذا لبس ثوبه للجمعة والغيد تطيب فكذلك بعد الموت يفعل بكفنه والوتر مندوب إليه في ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى وتر يحب الوتر ثم تبسط اللقافة وهي الرداء طولا ثم يبسط الأزار عليها طولا فإن كان له قميص ألبس إياه وإن لم يكن لم يضره والمذهب عندنا أن القميص في الكفن سنة * وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه ليس في الكفن قميص إنما الكفن ثلاث لفائف عنده واستدل بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة * (ولنا) حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب فيها قميصه ولباسه بعد موته معتبر بلباسه في حياته إلا أن في حياته كان يلبس السراويل حتى إذا شئ لم تنكشف عورته وذلك غير محتاج إليه بعد موته فالأزار قائم مقام السراويل ولكن في حال حياته الأزار تحت القميص ليتيسر المشي عليه وبعد الموت الأزار فوق القميص من المنكب إلى القدم لأنه لا يحتاج إلى المشي ولم يذكر الإمامة في الكفن وقد كرهه بعض مشايخنا لأنه لو فعل كان الكفن شفعاً والسنة فيه أن يكون وترأ واستحسنه بعض مشايخنا لحديث عمر رضي الله عنه أنه كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحياة فإنه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن ذلك * (قال) ثم يوضع الخنوط في لحيته ورأسه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه وبديه وركبتيه وقدميه لأنه كان يسجد بهذه الأجزاء فتخص بزيادة الكرامة وعن زفر رضي الله عنه قال ينثر الكافور على عينيه وأنفه وفمه لأن المقصود أن يتباعد الدود من الموضع الذي ينثر عليه الكافور وإنما تخلص هذه المخارق من بدنه بالكافور لهذا * (قال) ثم يعطف الأزار عليه من قبل شقه الأيسر إن كان طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الأيمن كذلك ثم يعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لأن الميت في حال حياته إذا تحنن بدأ يعطف شقه الأيسر ثم يعطف الأيمن على الأيسر فكذلك يفعل به بعد الموت * (قال) وإن تخوفت أن تنتشر أكفانه عقدته ولكن إذا وضع في قبره يحل العقد لأن المعنى الذي لاجله عقدته قد زال ولم يبين في الكتاب أنه هل تحشى مخارقه وقالوا لا بأس بذلك في أنفه وفمه كيلا يسيل منه شيء وقد جوزوه الشافعي رضي الله عنه في دبره

أيضاً واستقبح ذلك مشايخنا ثم يحمل على سريره ولا يتبع بنار الى قبره يعنى الاجمار في القبر
قال ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى أكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا وروي أن النبي
صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها جمر فصاح عليها وطردها حتي
توارت بالآكام فاذا انتهى الى قبره فلا يضره وترأ دخله أو شفعا لان في الحديث انه دخل
قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة نفر على والعباس والفضل بن العباس واختلقوا
في الرابع أنه المغيرة بن شعبة أو أبو رافع ولان المقصود وضع الميت في القبر فانما يدخل
قبره بقدر ما تحصل به الكفاية الشفع والترفيه سواء فاذا وضع في اللحد قالوا بسم
الله وعلى ملة رسول الله أى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك والسنة عندنا
ان يدخل من قبل القبلة يعنى توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت
فيوضع في اللحد * وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يُسل الى قبره وصفة ذلك ان
الجنازة توضع على يمين القبلة ثم يؤخذ برجله فيحمل الى القبر فيسل جسده سلا لما روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولانه في حال حياته كان اذا دخل بيته دخل
برجله والقبر بيته بمد الموت فيبدأ بادخال رجله فيه ﴿ ولنا ﴾ ما روى ابراهيم النخعي أن
النبي صلى الله عليه وسلم أدخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا اتضح المذهب وان صح
ما رووا فقليل انما كان ذلك لأجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة
عائشة رضي الله عنها وعن أبيها من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء صلوات الله
عليهم أجمعين في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمسكوا من وضع السرير قبل القبلة لأجل
الحائط فلماذا سل الى قبره وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال يدخل الميت قبره
من قبل القبلة لان جانب القبلة معظم ألا ترى أن المختار للجلوس في حال الحياة استقبال
القبلة قال صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبلت به القبلة فكذلك بمد الوفاة يختار
ادخاله من قبل القبلة ﴿ قال ﴾ ويلحد له ولا يشق عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه يشق
واعتمادنا فيه على قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وكان بالمدينة حفيران أحدهما
يلحد والاخر يشق فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوا في طلب الحفار فقال
العباس رضي الله تعالى عنه اللهم خر لنبيك فوجد الذي يلحد وصفة اللحدان يحفر
القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفيرة في

وسط القبر ويوضع فيه الميت وانما اختاروا الشق في ديارنا لتعذر اللحد فان الارض فيها رخاوة فاذا ألحد انهار عليه فلماذا استعملوا الشق ويجعل على لحده اللبن والقصب جاء في الحديث انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سد بها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعته والمدرة قطعة من اللبن فدل انه لا بأس باستعمال اللبن ويكره الاجر لانه انما يستعمل في الابنية للزينة أو لاحكام البناء والقبر موضع البلى فلا يستعمل فيه الاجر وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يقول لا بأس به في ديارنا لرخاوة الارض وكان يجوز استعمال رفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قالوا لو اتخذوا تابوتا من حديد لم أربه بأسافي هذه الديار **﴿قال﴾** ويسجي قبر الميت بثوب حتى يفرغ من اللحد لما روى أن فاطمة رضي الله تعالى عنها سجي قبرها بثوب وغشى على جنازتها ولان مبنى حال المرأة على الستركا في حال حياتها ولا يسجي قبر الرجل لما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه رأى قبر رجل سجي بشرب فنجى الثوب وقال لا تشبهوه بالنساء ولان مبنى حال الرجل على الانكشاف والظهور الا اذا كان عند الضرورة لدفع مطر أو ثلج أو حر على الداخلين في القبر فحينئذ لا بأس به **﴿قال﴾** ويسنم القبر ولا يربع لحديث النخعي قال حدثني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما مسنمة عليها فلق من مدريض ولأن التربع في الابنية للاحكام ويختار للقبور ما هو أبعد من احكام الابنية وعلى قول الروافض السنة التربع في القبور ولا تجصص لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تجصيص القبور وتريعها ولان التجصيص في الابنية اما للزينة أو لاحكام البناء **﴿قال﴾** وامام الحى أحق بالصلاة على الميت وحاصل المذهب عندنا أن السنطان اذا حضر فهو أحق بالصلاة عليه لان اقامة الجمعة والعيدين اليه فكذلك الصلاة على من كان يحضر الجمعة والعيدين ولان في التقدم على السلطان ازدراء به والمأمور في حقه التوقير . ولما مات الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما حضر جنازته سعيد بن العاص فقدمه الحسين رضي الله تعالى عنه وقال لولا انها سنة ما قدمتك وكذلك ان حضر القاضي فهو أحق بالصلاة عليه فان لم يحضر واحد منهما فامام الحى عندنا لان الميت كان راضيا بامامته في حياته فهو أحق بالصلاة عليه بعد

موته . وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه الولي أحق من امام الحي لظاهر قوله تعالى وأولو
 الارحام بعضهم أولى ببعض فان لم يحضر امام الحي فالاولياء . وفي الكتاب قال الاب أحق
 من غيره وهو قول محمد رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى فالابن أحق من
 الاب ولكن الاولى له أن يقدم الاب لانه جده وفي التقدم عليه ازدراء به فالاولى أن
 يقدمه وعند محمد رحمه الله تعالى الاب أعم ولاية حتى يم ولاية النفس والمال وهذا نظير
 اختلافهم في ولاية الزوج كما بينته في كتاب النكاح والحاصل أنه يترتب هذا الحق على
 ترتيب العصوبة كولاية الزوج وابن الم أحق بالصلاة على المرأة من زوجها ان لم يكن لها
 منه ابن لما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ماتت امرأة له فقال لأوليائها
 كننا أحق بها حين كانت حية فأما اذ ماتت فأنتم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت
 والقربة لا تنقطع به **وقال** * والصلاة على الجنازة أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول
 خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى والآثار قد اختلفت في فعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر
 فعله كان أربع تكبيرات فكان هذا ناسخا لما قبله وأن عمر رضى الله عنه جمع الصحابة حين
 اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم أشد اختلافا فانظروا
 آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على
 امرأة كبر عليها أربعاً فاتفقوا على ذلك ولان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة في سائر الصلوات
 وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات الا أن ابن أبي ليلى رحمه الله يقول التكبيرة
 الاولى للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وأهل
 الزيغ يزعمون أن علياً رضى الله عنه كان يكبر على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر
 الناس أربعاً وهذا اقتراء منهم عليه فقد روى أنه كبر على فاطمة أربعاً وروى أنه انما صلى
 على فاطمة أبو بكر وكبر عليها أربعاً وعمر صلى على أبي بكر وكبر أربعاً ثم يثنى على الله تعالى
 في التكبيرة الاولى كما في سائر الصلوات يثنى عقب الافتتاح وبصلى على النبي صلى الله عليه
 وسلم في الثانية لان الثناء على الله تعالى تعقبه الصلاة على النبي على هذا وضعت الخطب
 واعتبر هذا بالشهد في الصلاة لان الثناء على الله يعقبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 ويستغفر للميت ويشفع له في الثالثة لان الثناء على الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه

وسلم يعقبه الدعاء والاستغفار والمقصود بالصلاة على الجنازة الاستغفار للميت والشفاعة له
فلماذا يأتي به ويذكر الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسنه والا يذكر ما يدعو
به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره ويسلم تسليمتين بعد الرابعة لانه جاء
أوان التحلل وذلك بالسلام وفي ظاهر المذهب ليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى
السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يحتم به سائر الصلوات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة وقتنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار. فان كبر الامام خمسا لم يتابعه
المقتدى في الخامسة الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول هذا مجتهد فيه فيتابعه المقتدى
كما في تكبيرات العيد ﴿ ولنا ﴾ ان ما زاد على أربع تكبيرات ثبت انتساخه بماروينا ولا
متابعة في المنسوخ لانه خطأ ثم في احدي الروايتين عن أبي حنيفة رضى الله عنه يسلم حين
رأى امامه يشتغل بما هو خطأ وفي الرواية الاخرى ينتظر سلام الامام حتى يسلم معه
﴿ قال ﴾ ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشئ من القرآن * وقال الشافعي رضى الله عنه
تفترض قراءة الفاتحة فيها وموضعها عقيب تكبيرة الافتتاح لقوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة الا بقراءة وهذه صلاة بدليل اشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيها وفي حديث
جابر رضى الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الصلاة على الجنازة بأمر القرآن
وقرأ ابن عباس فيها بالفاتحة وجهر ثم قال عمدا فلت ليعلم انها سنة ﴿ ولنا ﴾ حديث ابن
مسعود رحمه الله تعالى قال لم يوقت لنا في الصلاة على الجنازة دعاء ولا قراءة كبر ما كبر
الامام واختر من الدعاء أطيبه وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر رضى
الله تعالى عنهما أنهما قال لا ليس فيها قراءة شئ من القرآن وتأويل حديث جابر رضى الله عنه
أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على وجه قراءة القرآن ولان هذه ليست بصلاة على الحقيقة
انما هي دعاء واستغفار للميت ألا ترى أنه ليس فيها أركان الصلاة من الركوع والسجود
والتسمية بالصلاة لما بينا فيما سبق أن الصلاة في اللغة الدعاء واشتراط الطهارة واستقبال
القبلة فيها لا يدل على انها صلاة حقيقة وان فيها قراءة كسجدة التلاوة ولا ترفع الايدي الا في
التكبيرة الاولى الامام والقوم فيها سواء وكثير من أئمة بلخ اختاروا رفع اليد عند كل
تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى رحمه الله تعالى يرفع تارة ولا يرفع تارة فمن اختار الرفع
قال هذه تكبيرات يؤتى بها في قيام مسنون فترفع الأيدي عندها كتكبيرات العيد

وتكبير القنوت والفقہ فیما بینا من الحاجة الى اعلام من خلفه من أصم أو أعمى وجه ظاهر الرواية قوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الأيدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال لا ترفع اليد فيها الا عند تكبيرة الافتتاح والمعنى أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة فكما لا ترفع الايدي في سائر الصلوات عند كل ركعة فكذلك ههنا ﴿ قال ﴾ واذا اجتمعت الجنائز فان شاؤا جعلوها صففا وان شاؤا وضعوا واحدا خلف واحد وكان ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى يقول توضع شبه الدرج وهو أن يكون رأس الثاني عند صدر الاول وعند أبي حنيفة رضی اللہ عنہ أنه إن وضع هكذا فحسن أيضا لان الشرط أن تكون الجنائز أمام الامام وقد وجد ذلك كيف وضعوا فكان الاختيار اليهم ﴿ قال ﴾ وان كانت رجالا ونساء يوضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الامام مما يلي القبلة ومن العلماء من قال على عكس هذا لان الصلاة بالجماعة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذلك في وضع الجنائز ولكننا نقول في الصلاة بالجماعة الرجال أقرب الى الامام من النساء فكذلك في وضع الجنائز وان كانت جنازة غلام وامرأة وضع الغلام مما يلي الامام والمرأة خلفه مما يلي القبلة لما روى أن أم كلثوم ابنة علي رضي الله عنهما امرأة عمر رضي الله عنه وابنتها زيد بن عمر رضي الله عنهما ماتتا معا فوضع ابن عمر جنازتهما بهذه الصفة وصلي عليهما ولان الرجل انما يقدم مما يلي الامام للفضيلة بالذكرورة وهذا موجود في الغلام والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام ليلني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فصار الحاصل انه توضع جنازة الرجل مما يلي الامام وخلفه مما يلي القبلة جنازة الغلام وخلفه جنازة الخثى ان كان وخلفه جنازة المرأة ﴿ قال ﴾ واذا وقعت الحاجة الى دفن اثنين أو ثلاثة في قبر واحد فلا بأس بذلك به أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد وقال احفروا وأوسعوا واجملوا في كل قبر اثنين أو ثلاثة وقدموا أكثرهم أخذنا للقرآن فقلنا يوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الجنين ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين ﴿ قال ﴾ وأحسن مواقف الامام من الميت في الصلاة عليه بجذاء الصدر وان وقف في غيره أجزأه وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يقول يقف من الرجل بجذاء الصدر ومن المرأة بجذاء وسطها لما روى أن أم بريدة صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقف بجذاء وسطها ﴿ ولنا ﴾ أن أشرف الاعضاء في البدن الصدر فانه موضع العلم والحكمة

وهو أبعد من الاذى والوقوف عنده أولى كما في حق الرجال ثم الصدر موضع نور الايمان .
قال الله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام الآية وانما يصلي عليه لايمانه فيختار الوقوف
هذاء الصدر لهذا أو الصدر هو الوسط في الحقيقة فانه فوقه رأس وبدان وتحتيه بطن
ورجلان ﴿ قال ﴾ ويتيم لصلاة الجنازة اذا خاف فوتها في المصراع عندنا وكذلك لو افتتح
الصلاة ثم أحدث تيمم وبني وقد بينا هذا فيما سبق فان صلى على جنازة بالتيمم ثم جى بجنازة
أخرى فان وجد بينهما من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فعليه إعادة التيمم للصلاة على الجنازة
الثانية لانه تمكن من استعمال الماء بعد التيمم الاول فان لم يجد فرجة من الوقت ذلك القدر
فله أن يصلي بتيممه على الجنازة الثانية عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لان العذر قائم وهو
خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء وعند محمد رحمه الله تعالى يعيد التيمم على كل حال
ذكره في نوادر أبي سليمان رحمه الله تعالى لانه تجددت ضرورة أخرى فعليه تجديد التيمم
﴿ قال ﴾ واذا كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين ثم جاء رجل فانه ينتظر حتى يكبر الامام
فيكبر معه فاذا سلم قضى ما بقى عليه قبل أن ترفع الجنازة في قول أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رضى الله تعالى عنه يكبر حين يحضر لقوله عليه الصلاة
والسلام اتبع امامك حين تحضر في أى حال أدركته وقاس هذا بسائر الصلوات فان المسبوق
يكبر للافتتاح فيها حين ينتهى الى الامام فهذا مثله وكذلك لو كان واقفا خلف الامام فتأخر
تكبيره عن تكبيرة الامام لم ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاتفاق فهذا مثله ومذهبنا
مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمعنى فيه أن كل تكبيرة في الصلاة على
الجنازة قائمة مقام ركعة فلو لم ينتظر تكبير الامام حين جاء كان قاضيا ما فاته قبل أداء
ما أدرك مع الامام وذلك منسوخ الآن أبا يوسف رحمه الله تعالى يقول في تكبيرة الافتتاح
معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع
اليدها. ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة في قولها وفي
قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات بمنزلة ما لو كان
خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والفرق بين الفصلين لهما أن من كان خلف
الامام فهو مدرك لتكبيرة الافتتاح فيأتى بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير
مدرك لتكبيرة الاولى وهى قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضائها قبل سلام الامام كسائر

التكبيرات ﴿ قال ﴾ واذا صلى على جنازة ثم حضر قوم لم يصلوا عليها ثانية جماعة ولا وحدانا عندنا الا أن يكون الذين صلوا عليها أجنب بغير أمر الاولياء ثم حضر الولي فينبذ له ان يعيدها وقال الشافعي رضي الله عنه تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد مرة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتوني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصحابة عليه فوجاً بعد فوج ﴿ ولنا ﴾ ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر رضي الله عنه انهما فاتهما الصلاة على جنازة فلما حضرا ما زادا على الاستغفار له وعبد الله بن سلام رضي الله عنه فاتته الصلاة على جنازة عمر فلما حضر قال ان سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء له . والمعنى فيه ان حق الميت قد تأدى بفعل الفريق الأول فلو فعله الفريق الثاني كان تنفلاً بالصلاة على الجنازة وذلك غير مشروع ولو جاز هذا لكان الأولى أن يصلى على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرزق زيارته الا ان لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام علي الارض به ورد الاثر ولم يشتغل أحد بهذا فدل انه لا تعاد الصلاة على الميت الا ان يكون الولي هو الذي حضر فان الحق له وليس لغيره ولاية اسقاط حقه وهو تأويل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الحق كان له قال الله تعالى النبي أولى بالؤمنين من أنفسهم وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبا بكر رضي الله عنه كان مشغولاً بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد بعده عليه (وعلى) هذا قال علماءنا رحمهم الله تعالى لا يصلي على ميت غائب . وقال الشافعي رضي الله عنه يصلي عليه فان النبي عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي وهو غائب ولكننا نقول طويت الارض وكان هو أولى الاولياء ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره * ثم ان كان الميت من جانب المشرق فان استقبال القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وذلك لا يجوز وان استقبال الميت كان مصلياً لغير القبلة وذلك لا يجوز ﴿ قال ﴾ واذا كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها قال يفرغ من الصلاة على الأولى ثم يستأنف الصلاة على الثانية لانه شرع في الصلاة على الأولى فيتمها وكذلك ان كبر الثانية ينوي الصلاة عليهما أو لم يحضره نية فيها فهو في الأولى وان كبر ينوي الصلاة على الثانية كان قاطعاً للأولى شارعاً في الثانية فيصل على الثانية

ثم يستأنف الصلاة على الأولى بمنزلة ما لو كان في الظهر فكبر ينوي العصر بخلاف ما اذا نواه لانه غير رافض للأولى فلا يصير شارعاً في الثانية مع بقاءه في الأولى ﴿ قال ﴾ وتكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو نصف النهار لحديث عقبة ابن عامر رضى الله تعالى عنه وأن تقبر فيهن موتانا والمراد الصلاة على الجنازة فلا بأس بالدفن في هذه الاوقات وان صلوهما لم يكن عليهم اعادتها لان حق الميت تأدى بما أدوا فان المؤدى في هذه الاوقات صلاة وان كان فيها نقصان . الا ترى ان النطوع انما يلزم بالشروع في هذه الاوقات ﴿ قال ﴾ واذا أرادوا ان يصلوا على جنازة بعد غروب الشمس بدؤا بالمغرب لانها أقوى فانها فرض عين على كل واحد والصلاة على الجنازة فرض على الكفاية والبداءة بالأقوى أولى لان تأخير صلاة المغرب بعد غروب الشمس مكروه وتأخير الصلاة على الجنازة غير مكروه ﴿ قال ﴾ وتكره الصلاة على الجنازة في المسجد عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه لا تتركه لما روى ان سعد بن أبي وقاص رحمه الله تعالى لما مات أمرت عائشة رضى الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهن ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا بما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي جنازة سهل بن أبي البيضاء الا في المسجد ولانها دعاء أو صلاة والمسجد أولى به من غيره ﴿ ولنا ﴾ حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال قال عليه الصلاة والسلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة رضى الله عنها دليلنا لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل أنه كان معروفا فيما بينهم كراهة هذا . وتأويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه أن يخرج وأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد انما الكراهة في إدخال الجنازة لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا كان الصبي ينحى عن المسجد فالميت أولى ﴿ قال ﴾ واذا صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليهم اعادة الصلاة لان صلاة الامام فاسدة لعدم الطهارة فتفسد صلاة القوم بفساد صلاته وان كان الامام طاهراً والقوم على غير طهارة لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الامام قد صحت وحق الميت به تأدى فالجماعة ليست بشرط في الصلاة على الجنازة ﴿ قال ﴾ واذا أخطؤا

بالرأس فوضعوها في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لان ما هو شرط وهو كون الميت أمام الامام فقد وجد انما التغير في صفة الوضع وذلك لا يمنع جواز الصلاة الا أنهم ان تعمدوا ذلك فقد أساؤا بتغيير الوضع عما توارثه الناس ﴿ قال ﴾ واذا أخطؤا القبلة جازت صلاتهم يعني اذا صلوا بالنحرى وان تعمدوا خلافا لم تجز على قياس سائر الصلوات فانها في وجوب استقبال القبلة كسائر الصلوات ﴿ قال ﴾ وان دفن قبل الصلاة عليها صلى في القبر عليها انما لا يخرج من القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج من أيديهم . جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القبر أول منزل من منازل الآخرة ولكنهم لم يؤدوا حقه بالصلاة عليه والصلاة على القبر تنأتي فقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلماذا يصلى على القبر ما لم يعلم انه تفرق لان المشروع الصلاة على الميت لا على أعضائه وفي الامالى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام وهكذا ذكره ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لان الصحابة كانوا يصلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ثلاثة أيام والصحيح أن هذا ليس بقدير لازم لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف الامكنة وباختلاف حال الميت في السمن والهزال والمعتبر فيه أكبر الرأى والذي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم . قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقيل انهم كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم وهكذا وجدوا حين أراد معاوية أن يحولهم فتركهم ﴿ قال ﴾ ويصف النساء خلف الرجال في الصلاة على الجنازة لقوله عليه الصلاة والسلام خير صفوف النساء آخرها وان وقفت امرأة بجانب رجل لم تفسد عليه صلاته لان الفساد بسبب المحاذاة ثبت بالنص بخلاف القياس وانما ورد النص به في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة ولهذا لا وضوء على من فقهه فيها بخلاف سائر الصلوات ﴿ قال ﴾ واذا صلوا قعوداً أو ركباناً في القياس يجزيهم لانها دعاء في الحقيقة ولان ركن القيام معتبر بسائر الاركان كالقراءة والركوع والسجود وفي الاستحسان عليهم الاعادة لان فيها شيئين التكبير والقيام فكما ان ترك التكبير يمنع الاعتداد فكذلك ترك القيام والقيام ههنا كوضع الجبهة والأنف في سجدة التلاوة فكما لا تنادى السجدة الا بهما كذا هنا ﴿ قال ﴾ ولو مات رجل في سفر ومعه نساء ليس معهن رجل فان كان فيهن امرأته غسلته لان أبا بكر رضى الله عنه أوصى الى امرأته أسماء

أن نفسه وهكذا أبو موسى الأشعري رضي الله عنه وقالت عائشة رضي الله عنها لو
 استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نساؤه ولأن
 النكاح بينهما في حكم القائم ما لم تنقض العدة فإن الموت محول للملك لا مبطل وملك
 النكاح لا يحتمل التحول إلى الورثة فبقى موقوفا على الزوال بانقضاء العدة كما بعد الطلاق
 الرجعي ولو ارتفع النكاح بالموت فانما ارتفع إلى خلف وهي العدة وهذه العدة حق
 النكاح فتقوم مقام حقيقته في إبقاء حل المس والنظر ﴿ قال ﴾ وإن كان فيهن أم ولده لم
 تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الأول لها أن تغسله وهو قول زفر رحمه الله
 تعالى لأنها معتدة من فراش صحيح فهي كالنكوح وجه قوله الآخر أنها اعتقت بالموت
 فصارت أجنبية منه ووجوب العدة عليها بطريق الاستبراء ولهذا لا يختلف بالحياة والوفاة
 فلا يثبت باعتباره حل المس والنظر كالعدة من نكاح فاسد ﴿ قال ﴾ وإن كان فيهن امرأة
 قد باتت منه في حياته لم تغسله سواء كانت البينونة بطلاق أو غير طلاق لأن النكاح قد
 ارتفع في حالة الحياة والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء ولهذا تقدر بالافراء وكذلك
 لو ارتدت قبل موته ثم أسلمت بعد موته لم تغسله عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى لأن الردة
 بعد الموت لا ترفع النكاح فقد ارتفع بالموت بخلاف الردة في حال الحياة ولكننا نقول
 النكاح كالقائم على إحدى الطريقتين فارتفع بالردة وعلى الطريق الآخر فقد بقي حل المس
 والنظر وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا لو
 طاعت ابن زوجها بعد موته أو وطئت بشبهة فوجب عليها العدة لم تغسله عندنا خلافا لزفر
 رحمه الله تعالى ولو مات الزوج وهي معتدة من وطئ بشبهة فانقضت عدتها لم تغسله عندنا
 لأنه لم يثبت حل النسل عند الموت لها فلا يثبت بعده خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى
 وكذلك لو كانت أختها تعتد منه فانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك
 المحبوسة إذا أسلمت بعد موت زوجها المسلم لم تغسله عندنا خلافا لابي يوسف وإن كان فيهن
 أمته لم تغسله وقال الشافعي رضي الله عنه لها أن تغسله لأن ملكه فيها بقي حكماً لحاجته
 إلى من يغسله ﴿ ولنا ﴾ أنها قد انتقلت إلى الوارث وصارت كسائر امائه وهذا لأن حل
 المس يعتمد ملك المتعة لملك المالية وملك المتعة في الأمة تبع فلا يمكن إبقاؤه له بعد تحول
 ما هو الأصل وهو ملك الرقبة إلى الوارث وكذلك إن كان فيهن أحد من ذوات محارمه لأن

الحرم في حكم النظر الى العورة كالأجنبية فكذلك ذوات محارمه ولكن ييم لأنه تعذر غسله
لا نعدام من يغسله فصار كتعذر غسله لا نعدام ما يغسل به فان كان من ييمه محرماً ييمه بغير
خرقة لأنه حل لها مس هذين العضوين في حياته فكذلك بعد وفاته فان كانت أجنبية ييمته
بخرقة تلفها على كفها لأنه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذلك بعد وفاته ثم يصلين عليه وقام
الامام منهن وسطحن كما هو الحكم في جماعة النساء وان كان معهن رجل كافر علمنه غسل
الميت ليغسله لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين. ألا ترى
أن المسلم يغسل قرابته من الكفار ولو ماتت امرأة بين الرجال وفيهم زوجها لم يكن له أن
يفسلها عندنا * وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه له ذلك لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها
أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارضاه فقال وأنا وارضاه لا عليك انك
لومت غسلك وكفنتك وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته
الا ما قام عليه دليل وان علياً رضي الله تعالى عنه غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح
انتهي بينهما بالموت فيفيد الباقي منهما حل الغسل كالرجل اذا مات وهذا لان المنتهي متقرر
في حق أحكامه نحو الارث وغيره ولان الملك جعل كالقائم لحاجة الميت منهما الى الغسل
وملك الحل مشترك بينهما * ولنا * حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجال فقال تيم الصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهم
زوجها أو لا يكون والمعنى فيه أن النكاح بموتها ارتفع بجميع علاقته فلا يبقى حل المس والنظر كما
لو طلقها قبل الدخول وبيان الوصف انها بالموت صارت محرمة ألبتة والحرم تنافي النكاح
ابتداءً وبقاءً ولهذا جاز للزوج أن يتزوج بأختها وأربع سواها بخلاف ما اذا مات الزوج ثم
الزوج بالنكاح مالك والمرأة مملوكة فبعد موته يمكن ابقاء صفة المالكية له حكماً لبقاء محل
الملك فأما بعد موتها فلا يمكن ابقاء الملك مع فوات المحل ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام
غسلك أي قت بأسباب غسلك كما يقال بنى فلان داراً وان لم يكن هو بنى وحديث علي رضي
الله تعالى عنه أنه غسلها فقد ورد ان فاطمة غسلتها أم أيمن ولو ثبت أن علياً رضي الله تعالى
عنه غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود رضي الله عنه حتى قال له علي أما علمت أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة فادعأوه لخصوصية دليل على أنه كان
معروفاً بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وقد قال عليه الصلاة والسلام كل سبب ونسب

ينقطع بالموت الا سببي ونسبي فهذا دليل على الخصوصية في حقه وفي حق علي رضي الله تعالى عنه أيضا لان نكاحه كان من أسباب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا لم تغسل يميمها فان كان من يميمها محرما لها يميمها بغير خرقه وان كان اجنبيا يميمها بخرقه يلفها على كفه ويعرض وجهه عن ذراعيها دون وجهها لان في حالة حياتها ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعيها فكذلك بعد الموت وان كان معهم امرأة كافرة علموها غسل الميت لتغسلها ثم يصلى عليها الرجال لما بينا ﴿ قال ﴾ وتكفن المرأة في خمسة أثواب والرجل في ثلاثة أثواب هكذا قال علي رضي الله عنه كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة أثواب ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال كل واحد منهم بعد الموت معتبر بحال الحياة والرجل في حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قيص وسراويل وعمامة والمرأة في خمسة أثواب درع وخمار وإزار وملاء وثقاب فكذلك بعد الموت ولان مبنى حالها على السترفيزاد كنفها على كفن الرجل وتفسير الاثواب الخمسة درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن حتى لا ينتشر عليها الكفن اذا حلت على السرير وقال زفر رحمه الله تعالى تربط الخرقه على نخفيها لئلا تضطرب اذا حلت على السرير ويوضع الخنوط منها موضعها من الرجال ولا يسدل شعرها خلف ظهرها ولكن يسدل من بين نديها من الجانبين جميعا لان سدل الشعر خلف ظهرها في حال الحياة كان لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالوفاة ثم يسدل الخمار عليها كهيئة المقلعة فوق الدرع وتحت الازار وان كفت المرأة في ثوبين وخمار ولم تكفن في درع جاز ذلك لان معنى الستر في حال الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتي يجوز لها أن تصلى فيها وتخرج فكذلك بعد الموت ﴿ قال ﴾ واخلق اذا غسل والجديد فيه سواء لحديث أبي بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصدید وان الخي أحوج من الميت الى الجديد ﴿ قال ﴾ والبرود والبياض كل ذلك حسن لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أحب الثياب الى الله تعالى البياض فليلبسها أحياءكم وكفنوا فيها موتاكم وقال عليه الصلاة والسلام حسنوا أكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم والحاصل ان ما يجوز لكل جنس أن يلبسه في حياته يجوز أن يكفن فيه بعد موته والسنة في كفن الرجل ثلاثة أثواب كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن

في برد وحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد من الثياب وقالت عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية ﴿ قال ﴾ وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار ثوبان لأنه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة فكذاك يكفن فيهما ﴿ قال ﴾ فإن كفنوه في واحد فقد أسأوا لأن في حالة حياته تجوز صلاته في ازار واحد مع الكراهة فكذاك بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بأن كان لا يوجد غيره لأن مصعب بن عمير رضي الله تعالى عنه لما استشهد كفن في نمرقة فكان اذا غطي بها رأسه بدت رجلاه واذا غطي بهارجلاه بدا رأسه فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر وكذاك حمزة رضي الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على ان عند الضرورة يجوز هذا ﴿ قال ﴾ والنلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل فاما الطفل الذي لم يتكلم فان كفن في خرقتين ازار ورداء خسن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذاك بعد الموت ﴿ قال ﴾ وتفسل المرأة الصبي الذي لم يتكلم لأنه ليس لفرجه حكم العورة حتى لا يجب ستره في حال حياته ويجوز النظر اليه ﴿ قال ﴾ قوم صلوا على ميت قبل ان يغسل قال تعاد الصلاة بعد الغسل لان الطهارة في حقه معتبرة للصلاة عليه كما هي معتبرة في حق من يصلي عليه ولو صلى بغير طهارة على جنازة أعادها بعد الطهارة فكذا هذا وكذلك لو غسلوه وبقي عضو من أعضائه أو قدر لمعة فان كان قد لف في كفنه وقد بقي عضو لم يصبه الماء يخرج من الكفن فيغسل ذلك العضو بالاتفاق وان كان الباقي شيئاً يسيراً كالاصبع ونحوه فكذاك عند محمد رحمه الله تعالى لان الاصبع في حكم العضو بدليل اغتسال الحى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا يخرج من الكفن لأنه لا يتيقن بعدم وصول الماء الى ذلك القدر فلعلمه أسرع اليه الجفاف لقلته وهذا الخلاف في نوادر أبي سليمان رحمه الله تعالى ﴿ قال ﴾ فان كانوا قد دفنوه لم ينبش عنه القبر لما بينا انه قد خرج من أيديهم فسقط فرض غسله عنهم ثم يصلى على قبره لان الصلاة الاولى لم تصح فساكنهم دفنوه قبل الصلاة عليه ﴿ قال ﴾ ميت وضع في لحده لغير القبلة أو على شقه الايسر أو جعل رأسه في موضع رجله قال لا ينبش عنه قبره لان وضعه الى القبلة سنة وقد تم خروجه من أيديهم بعد ما أهالوا عليه

التراب فلا يجوز نبشه فان وضع اللبن ولم يهل التراب عليه فانه ينزع اللبن ويوضع كما ينبغي وينسل ان لم يكن غسل لانه لم يتم خروجه من أيديهم بعد فترع اللبن بعد الوضع متيسر لا يحتاج فيه الى حفر بخلاف الأول ﴿ قال ﴾ وان سقط شيء من متاع القوم في القبر فلا بأس بأن يحفروا التراب في ذلك الموضع ليخرجوا متاعهم من غير أن ينش الميت لان مال المسلم حرمة وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اضاءة المال وفي ابقاء المتاع في القبر اضاءة المال وقد صح في الحديث ان المغيرة بن شعبة رضى الله عنه سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال بالصحابة حتى رفع اللبن وأخذ خاتمه وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر بذلك ويقول انا آخركم عهداً برسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قال ﴾ ويكره ان يجعل على اللحد رفوف الخشب لان ذلك يستعمل في الابنية للزينة أو لاحكام البناء وقد بينا انه لا بأس بذلك في ديارنا رخاوة الأرض والله أعلم

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

الاصل فيه حديث ابن مسعود رضى الله عنه ﴿ قال ﴾ انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموته فقال عليه الصلاة والسلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئاً من هذه الأهوال فافزعوا الى الصلاة وفي حديث أبي موسى قال انكسفت الشمس فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فزعاً يخشى ان تكون الساعة حتى أتى المسجد فصلى ثم قال ان هذه الآيات لا ترسل لموت أحد ولكن يرسلها الله تعالى ليخوفكم بها فاذا رأيتموها فاذكروا الله تعالى واستغفروه * ثم الصلاة في كسوف الشمس ركعتان كسائر الصلوات عندنا كل ركعة بركوع وسجدين * وقال الشافعي رضى الله عنه كل ركعة بركوعين وسجودين لحديث عائشة رضى الله عنها وابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين ب أربع ركوعات وأربع سجادات ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن بشير وأبي بكرة وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين كأطول صلاة

كان يصليها فانجالت الشمس مع فراغه منها وفي الكتاب ذكر حديث ابراهيم رضى الله
 عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين في الكسوف ثم كان الدعاء حتى تجلت وهو
 كان مقدماً في باب الاخبار فانما يعتمد على ما يصح منها فدل ان الصحيح انها كسائر
 الصلوات ولو جاز الاخذ بما روت عائشة وابن عباس رضى الله عنهم لجاز الاخذ بما روى
 جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين بست ركوعات
 وست سجيدات * وقال على رضى الله عنه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 الكسوف ركعتين بثمان ركوعات وأربع سجيدات وبالإجماع هذا غير مأخوذ به لانه يخالف
 للمعمود فكذلك ما روت عائشة وابن عباس رضى الله عنهما. وتأويل ذلك أن النبي صلى
 الله عليه وسلم طول الركوع فيها فانه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فل بعض القوم
 فرفعوا رؤسهم وظن من خلفهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع رأسه فرفعوا رؤسهم ثم
 عاد الصف المتقدم الى الركوع اتباعاً لرسول الله عليه الصلاة والسلام فركع من خلفهم أيضاً
 وظنوا انه ركع ركوعين في كل ركعة ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف
 وعائشة رضى الله عنها كانت واقفة في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك
 الوقت فل هذا نقلاً كما وقع عندهما ولو كان هذا صحيحاً لكان أمراً بخلاف المعمود في نقلها الكبار
 من الصحابة الذين كانوا يلون رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث لم يروها أحد منهم
 دل أن الامر كما قلنا * ثم هذه الصلاة لا يقيمها بالجماعة الا الامام الذي يصلي بالناس الجمعة
 والعيد فاما ان يصلي كل فريق في مسجد هم فلا لانه أقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما
 يقيمها الآن من هو قائم مقامه وان لم يقيمها الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا
 أربعاً لان هذا تطوع والاصل في التطوع اداؤها فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا أربعاً
 وذلك أفضل ثم ان شاؤا طولوا القراءة وان شاؤا قصرها ثم اشتغلوا بالدعاء حتى تجلي الشمس
 فان عليهم الاشتغال بالتضرع الى أن تجلي وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وصح في الحديث
 أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة
 الثانية بقدر سورة آل عمران فالأفضل أن يطول القراءة فيها * فأما كسوف القمر فالصلاة
 حسنة وكذلك في الظلمة والريح والفرع لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم شيئاً من
 هذه الاحوال فافزعوا الى الصلاة وعاب أهل الادب على محمد رحمه الله تعالى في هذا

اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر ولكننا نقول الخسوف ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته فانما أراد محمد هذا النوع بذكر الكسوف ثم الصلاة فيها فرادى لا بجماعة لان كسوف القمر بالليل فيشق على الناس الاجتماع وربما يخاف الفتنة ولم يتقل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها بالجماعة والاصل في التطوعات ترك الجماعة فيها ما خلا قيام رمضان لاتفاق الصحابة عليه وكسوف الشمس لورود الاثر به . ألا ترى أن ما يؤدى بالجماعة من الصلاة يؤذن لها ويقام ولا يؤذن للتطوعات ولا يقام فدل أنها لا تؤدى بالجماعة ﴿ قال ﴾ ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس في قول أبي حنيفة رضى الله عنه ويجهر بها في قول أبي يوسف رحمه الله وقول محمد رحمه الله تعالى مضطرب وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حديث علي رضى الله عنه أنه جهر بالقراءة في صلاة الكسوف ولأنها صلاة مخصوصة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والسيد بن . وجه قول أبي حنيفة رضى الله عنه حديث ابن عباس وسمرة بن جندب رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع منه حرف من قراءته في صلاة الكسوف ولأنها صلاة النهار وفي الحديث صلاة النهار عجماء أى ليس فيها قراءة مسموعة وتأويل حديث علي رضى الله عنه أنه وقع اتفاقاً أو تعليماً للناس أن القراءة فيها مشروعة ﴿ قال ﴾ ولا يصلى الكسوف في الأوقات الثلاثة التى تكره فيها الصلاة لأنها تطوع كسائر التطوعات ﴿ قال ﴾ ولا صلاة في الاستسقاء انما فيها الدعاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يصلى فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد الا أنه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد وهو رواية بشر بن غياث عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى . وقال الشافعى رضى الله عنه فيها تكبيرات كتكبيرات العيد لحديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالجماعة في الاستسقاء ركعتين وفي حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد ولا يحنف قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً فانما أمرنا بالاستغفار في الاستسقاء بدليل أنه قال يرسل السماء عليكم مدراراً وفي حديث أنس رضى الله عنه أن الاعرابي لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستسقى وهو على المنبر رفع يديه يدعو فما نزل عن المنبر حتى نشأت سحابة فطربنا الى الجمعة القابلة

الحديث وأن عمر رضي الله عنه خرج للاستسقاء فما زاد على الدعاء فلما قيل له في ذلك قال
لقد استسقيت لكم بمجاريح السماء التي يستنزل بها المطر وروى أنه خرج بالعباس رضي الله
عنه فأجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بم نبيك صلى الله عليه
وسلم ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا فدل أن في الاستسقاء الدعاء وهو
الاستغفار والآثر الذي نقل أنه صلى فيها صلى الله عليه وسلم شاذ فيما تم به البلوى وما يحتاج
الخاص والعام الى معرفته لا يقبل فيه شاذ وهذا مما تم به البلوى في ديارهم ثم عند محمد رحمه
الله تعالى يخطب الامام بعد الصلاة نحو الخطبة في صلاة العيد وعن أبي يوسف أنه يخطب
خطبة واحدة لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وقد ورد بكل واحد منهما أثر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان الزهري يقول يخطب قبل الصلاة وهو قول مالك رضي الله عنه
وقد ورد به حديث ولكنه شاذ فاذا مضى صدر من خطبته قلب رداءه وصفته ان كان مر بما
جعل أعلاه أسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الجانب الايسر وقد ورد به حديث
أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله ولا تأويل له سوى أن يقال تغير الهيئة ليتغير الهواء ولا
بأس بأن يعتمد في خطبته على عصا وأن يتككب قوسا به ورد الأثر وهذا لأن خطبته
تطول فيستعين بالاعتماد على عصا واذا قلب الامام رداءه لم يقلب الناس أرويتهم الا على
قول مالك رضي الله تعالى عنه . وقد روى أن الناس فعلوا ذلك حين فعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم وبه أخذ مالك . وتأويله انهم افتدوا به على ظن انها سنة
كما خلعوا نعالهم حين خلع نعليه في الصلاة ولم يأمرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما يكون من سنة الخطبة يأتي به الخطيب دون القوم كالقيام وعن أبي يوسف رضي الله
تعالى عنه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء أشار باصبعه لان رفع اليد عند الدعاء
سنة جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطاً يديه كالمترعرع
المسكين وانما يخرجون في الاستسقاء ثلاثة أيام لم ينقل أكثر من ذلك ولا يخرجون المنبر
فيها كما بينا في صلاة العيد **وقال** ولا يخرج أهل الذمة في الاستسقاء . وقال مالك رضي
الله تعالى عنه ان خرجوا لم يمنعوا من ذلك وقد ورد به أثر انهم خرجوا في عهد بعض
الخلفاء مع المسلمين فلم يمنعوا من ذلك ولكننا نقول انما يخرج الناس للدعاء وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ولانهم بالخروج يستنزلون الرحمة وما ينزل على الكفار الا اللعن

والسخط وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبعية المشركين بقوله أنا بريء من كل مسلم مع مشرك لا تترأى نارهما فلماذا لا يمكنون من الخروج مع المسلمين ﴿قال﴾ وينصت القوم لخطبة الامام لانه يعظمهم فيها وفائدة الوعظ انما تظهر بالانصات وليس فيها اذان ولا اقامة أما عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فلا يشكل لانه ليس فيها صلاة بالجماعة انما فيها الدعاء فان شاؤا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعند محمد رحمه الله تعالى فيها صلاة بالجماعة لكنها تطوع كصلاة العيد وليس فيها اذان ولا اقامة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الصلاة بمكة في الكعبة

﴿قال﴾ وإذا صلى الامام بالناس في المسجد الحرام وقف في مقام ابراهيم وتحقق الناس حول الكعبة يقتدون به فيجزئهم به جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا* والأصل فيه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والقوم كلهم قد استقبلوا القبلة وواحد منهم لم يتقدم الامام في مقامه فيجزئهم الا من كان ظهره الى وجه الامام وكان مستقبلا الجهة التي استقبلها الامام وهو أقرب الى حائط الكعبة من الامام فهذا متقدم على الامام فلا يصح اقتداؤه به فان وقفت امرأة بحذاء الامام تقتدى به وقد نوى امامتها فان استقبلت الجهة التي استقبلها الامام فصلاة الامام والقوم فاسدة لوجود المحاذاة في صلاة مشتركة وان استقبلت الجهة الأخرى لم تفسد صلاة الامام وانما تفسد صلاة ثلاثة نفر من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها بحذاءها لوجود المحاذاة في حقهم فانهم يستقبلون الجهة التي استقبلتها هي وان كانوا يصلون فرادى لم تفسد صلاة احد بالمحاذاة وقد بينا هذا فيما سبق ﴿قال﴾ وان كانت الكعبة تبنى وقد أظرف في العبارة في هذا اللفظ لانه كره اطلاق لفظ الانهدام على الكعبة وبهذا اللفظ يفهم هذا المقصود فاذا تحقق الناس حول الكعبة وصلوا هكذا جازت صلاتهم عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه ان لم يكن في تلك البقعة شيء موضوع لا يجزئهم لان عنده القبلة هي البناء والبقعة جميعا فان الاستقبال انما يتحقق الى البناء فاما عندنا فالقبلة هي الكعبة سواء كان هناك بناء أو لم يكن ألا ترى أن البناء لو نقل الى موضع آخر لا يكون قبلة وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد

الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكان يجوز الصلاة للناس وان لم يكن هناك بناء الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة قرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في عهد ابن الزبير رحمه الله تعالى أمر بتعليق الأنطاع في تلك البقعة وانما أمر بذلك ليكون منزلة السترة لهم ﴿ قال ﴾ فان صلوا في جوف الكعبة فالذهب عندنا أنه يجوز اداء الصلاة في جوف الكعبة النافلة والمكتوبة فيه سواء وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز اداء المكتوبة في جوف الكعبة لانه ان كان مستقبلاً جهة فهو مستدبر جهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فيؤخذ بالاحتياط في المكتوبة وفي التطوع الا مر أوسع وقاس الصلاة بالطواف فان من طاف في جوف الكعبة لا يجزئه طوافه ﴿ ولنا ﴾ أن الواجب عليه استقبال جزء من الكعبة وقد استقبلها بيقين والفرض والنفل في وجوب استقبال القبلة سواء فاذا جاز اداء النفل في الكعبة بهذا الطريق فكذلك الفرض وليس الصلاة كالطواف فان الطواف بالبيت لافيه ألا ترى أن الطواف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة وقد اختلف الرواة أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها فروي اسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه أنه لم يصل فيها وروي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه صلى فيها ركعتين بين السارين المتقدمين ومنه الى الحائط قدر ثلاثة أذرع فان كان الامام في جوف الكعبة والناس قد تحلقوا حولها كما ذكرنا أجزأهم وان كانوا معه في جوف الكعبة فصلاة الامام ومن وجهه الى ظهر الامام أو الى يمين الامام أو الى يساره تجوز. وكذلك من كان وجهه الى وجه الامام الا أنه يكره استقبال الصورة وانما لا تجوز صلاة من ظهره الى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلاً الجهة التي استقبلها الامام وهو أقرب الى الحائط من الامام لانه متقدم عليه وهذا بخلاف ما اذا تحروا في ظلمة الليل وافتسدوا بالامام فانه لا تجوز صلاة من علم انه مخالف للامام في الجهة هناك لان عنده ان امامه غير مستقبل القبلة فلا يصح اقتداؤه به وهاهنا كل جانب قبله بيقين فهو لا يمتد الخاطئ في صلاة امامه فجاز اقتداؤه به ومن صلى على سطح الكعبة جازت صلاته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز الا أن يكون بين يديه سترة بناء على أصله ان البناء معتبر في جواز التوجه اليه للصلاة وعندنا القبلة هي الكعبة فسواء كان بين يديه سترة أو لم يكن فهو مستقبل القبلة

وبالاتفاق من صلى على أبي قبيس جازت صلاته وليس بين يديه شئ من بناء الكعبة فدل أنه لا معتبر للبناء وبعض أئمة بلخ قالوا بالاتفاق لو صلى على سطح الكعبة ووضع بين يديه إكفاً تجوز صلاته ومن المحال أن يتعلق جواز الصلاة باستقبال الاكاف فدل أنه لا معتبر بالبناء والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ كتاب السجادات ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام رحمه الله تعالى مسائل هذا الكتاب مبنية على أصول قد بينها في كتاب الصلاة. منها ان زيادة ما دون الركعة قبل اكمال الفريضة لا يكون مفسداً للصلاة بخلاف زيادة الركعة الكاملة وانما تنقيد الركعة بالسجدة وفي رواية عن محمد زيادة السجدة الواحدة قبل اكمال الفريضة يفسدها. ومنها ان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فيما شرع متكرراً لا يكون ركناً وتركها لا يفسد الصلاة عمداً كان أو سهواً. ومنها ان المتروكة اذا فضيت التحقت بمحلها وصارت كالمؤداة في موضعها. ومنها سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد السهو يجب بتأخير ركن عن محله ويؤدي بعمد السلام عندنا. ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعة فعليه أن يأتي به احتياطاً لانه لا وجه لترك الواجب وما تردد بين البدعة والسنة يتركه لان ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم. ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات سنة وقعدة الختم فريضة. ومنها ان الصلاة اذا فسدت من وجه يجب اعادتها وان كانت تصح من وجوه أخذاً بالاحتياط في باب العبادات. ومنها انك تنظر في تخريج هذه المسائل الى المتروكات من السجادات والى المأثري بها فعلى الأقل منها تخريج المسائل وأدلة هذه الاصول قد بينها في كتاب الصلاة اذا عرفنا هذا فنقول ﴿ قال محمد رحمه الله تعالى رجل صلى الغداة وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة ويستوي ان ذكرها قبل السلام أو بعده لانه تين انه سلم وعليه ركن فلم يخرج به من الصلاة فيسجدها فان كانت متروكة من الركعة الأولى التحقت بمحلها وان كانت من الركعة الثانية فهي مؤداة في محلها لان القعدة تنتقض بالعود اليها ثم يأتي بعمدها بقعدة الختم ويسلم ويسجد للسهو إما لتأخير ركن عن محله أو لزيادة قعدة أو للسلام ساهياً. ولو ترك سجدين سجداً سجدين

ويصلي ركعة لانه ان كان تركهما من ركعتين فعليه سجدة ثان لان كل ركعة تقيدت بسجدة واحدة وان كان تركهما من الركعة الاخيرة فعليه سجدة ثان أيضاً لانه ركع ثم قعد قبل ان يسجد وان كان تركهما من الركعة الأولى فعليه قضاء تلك الركعة لانه في الحقيقة ركع ركوعين ثم سجد سجدة فمصلحاً ركعة والمعتبر هو الركوع الأول ان كان بعد القراءة في أصح الروايتين كما بينا في كتاب الصلاة واذا لم يتذكر انه كيف تركهما أخذ بالاحتياط فسجد سجدة وصلى ركعة الا انه يبدأ بالسجدة لان له لو بدأ بالركعة وكان الواجب عليه سجدة ثان فسدت صلاته لا شتغاله بالنفل قبل اكمال الفريضة وان بدأ بالسجدة فان كان الواجب عليه قضاء ركعة لم تفسد صلاته لان زيادة السجدة والسجدة قبل اكمال الفريضة لا يفسد الفريضة فلماذا بدأ بالسجدة وانما تبين في هذه المسائل وجه الفساد لان الصلاة اذا فسدت من وجه واحد يكفي ذلك لجوب الاعادة فان سجد سجدة ثم قعد بعدها لا محالة لانه ان كان الواجب عليه سجدة فقد تمت صلاته وقعدة الختم فريضة وان كان الواجب عليه ركعة كانت هذه القعدة بدعة وما تردد بين البدعة والفريضة يجب ادائه ثم يقوم فيصلي ركعة لجواز أن يكون الواجب عليه قضاء ركعة ثم يشهد ويسلم ثم يسجد للسجدة * فان قيل فلماذا لا تأمره بركعة أخرى حتى لا يكون متنفلًا بركعة واحدة ان كان الواجب عليه سجدة * قلنا هذا تردد بين التطوع والبدعة وقد بينا انه لا يؤتى بمثله ولو فعله كان متطوعاً بعد الفجر قبل طلوع الشمس وذلك منهي عنه وكما يتوهم أن يكون متنفلًا بركعة اذا سلم عليها يتوهم ذلك اذا أضاف اليها ركعة أخرى لجواز أن الواجب عليه قضاء ركعة فلا معنى للاشتغال بهذا. وان ترك ثلاث سجرات فنقول هذا في الحقيقة ما سجد الا سجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد الا ركعة واحدة فعليه أن يسجد سجدة واحدة ليتيم بها ركعة ثم لا يقعد لانه يتقن انه لم يتم صلاته ولكن يصلي ركعة ثم يقعد ويسلم ويسجد للسجدة الا انه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتركة لجواز أن يكون انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول واذا لم ينو بهذه السجدة القضاء تقيد بها الركعة الثانية فاذا قام بعدها وصلى ركعة كان متنفلًا بها قبل اكمال الفريضة ففسد صلاته فاذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانتقض الركوع المؤدى بعدها لان مادون الركعة يحتمل النقص فلماذا ينوي بها القضاء فان تذكر أنه ترك منها أربع سجرات فهذا ركع ركوعين ولم يسجد شيئاً فعليه أن يسجد سجدة

ليتيم ركعة ثم لا يقعد ولا يكن يصلي ركعة ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو ﴿ قال ﴾ رجل
 صلى الظهر أربع ركعات وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة وعليه سجدة السهو لما
 يدا فان تذكر أنه ترك منها سجدين يسجد سجدين ثم يصلي ركعة لانه ان كان تركهما من
 ركعتين أو من الركعة الأخيرة فعليه سجدة واحدة وان كان تركها من ركعة قبل الركعة الأخيرة فعليه
 قضاء ركعة فاذا لم يعلم كيف تركها أخذ بالاحتياط فسجد سجدين ثم قعد بعدها لجواز
 أن يكون قد تمت صلاته ثم قام فصلى ركعة . وان تذكر أنه ترك ثلاث سجعات يسجد
 ثلاث سجعات ثم يصلي ركعة لانه ان كان تركها من ثلاث ركعات أو سجدين من
 الركعة الأخيرة فعليه ثلاث سجعات . وان ترك سجدين من ركعة قبل الركعة الأخيرة
 فعليه ركعة وسجدة فيبدأ بالسجود احتياطاً فيسجد ثلاث سجعات ثم يقعد لجواز أن صلاته قد
 تمت ثم يقوم فيصلي ركعة . وان كان ترك منها أربع سجعات يسجد أربع سجعات ثم يصلي
 ركعتين يقعد بينهما وبعدها لانه من وجه عليه أربع سجعات فقط وهو أن يكون تركها
 من أربع ركعات أو ترك سجدين من الركعة الأخيرة وسجدين من الركعتين قبلها ومن
 وجه عليه سجدة واحدة وهو أن يكون ترك سجدين من ركعة قبل الركعة الأخيرة
 وسجدين من ركعتين ومن وجه عليه قضاء ركعتين وهو أن يكون تركها من ركعتين قبل
 الركعة الأخيرة فيأخذ بالاحتياط ويبدأ فيسجد أربع سجعات ثم يقعد لان صلاته قد تمت
 باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة ويقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثاني ثم يصلي
 ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثالث ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو ﴿ قال ﴾ فان ترك خمس
 سجعات فنقول المأني به من السجعات ههنا أقل فتبنى التخرج عليها فنقول انما أتى بثلاث
 سجعات فان كان أتى بها في ثلاث ركعات فعليه قضاء ثلاث سجعات وركعة وان كان أتى
 بسجدين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه قضاء سجدة وركعتين فيأخذ بالاحتياط فيسجد
 ثلاث سجعات ثم لا يقعد لان هذه القعدة تتردد بين السنة والبدعة فانه ان تم له ركعتان
 فالقعدة له سنة وان تم له ثلاث ركعات فالقعدة بدعة فلا يقعد لكن يصلي ركعة ثم يقعد
 لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني . وان
 ترك منها ست سجعات فانما أتى بسجدين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة واحدة
 وركعتان وان أتى بهما في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيحتاط فيسجد سجدين ثم لا يقعد

لكنه يقوم فيصلي ركعتين ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة
 أخرى لاحتمال الوجه الثاني ثم يتشهد ويسلم ﴿ قال ﴾ فان ترك منها سبع سجعات فهذا ما أتى
 الا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد الا ركعة فيسجد سجدة أخرى ثم يقوم فيصلي
 ركعة ثم يقعد وهذه القعدة سنة لانها القعدة الاولى من ذوات الأربع ثم يصلي ركعتين
 ويسجد للسهو. فان ترك منها ثمان سجعات فهذا ركع أربع ركوعات ولم يسجد شيئاً فيسجد
 سجدين فيتم بها ركعة ثم يصلي ثلاث ركعات وكذلك الجواب في العصر والعشاء ﴿ قال ﴾
 رجل صلي المغرب ثلاث ركعات وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة ويتشهد
 ويسلم ويسجد للسهو كما ينبغي فان ترك سجدين يسجد سجدين ثم يصلي ركعة لانه ان
 تركهما من ركعتين أو من الركعة الاخيرة فعليه سجدة وان تركهما من ركعة قبل الركعة
 الاخيرة فعليه ركعة فيسجد أولاً سجدين احتياطاً ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار
 الوجه الاول ثم يقوم فيصلي ركعة لاحتمال الوجه الثاني ثم يسجد للسهو بعد السلام فان
 ترك منها ثلاث سجعات فعليه ان يسجد ثلاث سجعات ثم يصلي ركعة لانه ان تركها من
 ثلاث ركعات أو سجدين من الركعة الاخيرة فعليه ثلاث سجعات وان ترك سجدين
 من ركعة قبل الركعة الاخيرة وسجدة من ركعة فعليه قضاء ركعة وسجدة فيحتاط فيسجد
 أولاً ثلاث سجعات ثم يقعد لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة
 لاحتمال الوجه الثاني ﴿ قال ﴾ فان ترك منها أربع سجعات فهذا ما أتى بسجدين فان
 كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة وان كان أتى بهما في ركعة فعليه قضاء ركعتين
 فيبدأ فيسجد سجدين أولاً ثم لا يقعد ولكنه يصلي ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت
 باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة لاحتمال الوجه الثاني ﴿ قال ﴾ فان ترك منها خمس سجعات
 فانما يسجد سجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد الا ركعة فيسجد سجدة ليم بها
 ركعة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما وهذه القعدة سنة ويقعد بعدهما وهي قعدة الختم فان ترك
 منها ست سجعات فهذا ركع ثلاث ركوعات ولم يسجد شيئاً فيسجد سجدين ثم يقوم
 فيصلي ركعتين ﴿ قال ﴾ رجل صلي الغداة ثلاث ركعات ولم يقعد في الثانية فصلاته فاسدة
 لانه أدى ركعة كاملة قبل إكمال الفريضة فان القعدة من أركان الصلاة وهو لم يقعد في
 الثانية فان تذكر أنه ترك منها سجدة لم يرتفع الفساد لانه لا يخرج بهذا من أن يكون

مصليا ثلاث ركعات فالركعة تنقيد بسجدة واحدة وكذلك ان ترك منها سجدين أو ثلاث سجرات لا يرتفع الفساد لجواز أن يكون انما ترك من كل ركعة سجدة فيكون مصليا الركعة الثالثة قبل اكمال الفريضة وهذا هو الاصل في هذا الجنس من المسائل أن المتروكات من السجرات متى كانت أقل من المائتي بها أو مثل المائتي بها لا يرتفع الفساد وان كان المائتي بها أقل فالآن يرتفع الفساد حتى اذا تذكر أنه ترك منها أربع سجرات فهذا انما أتى بسجدين ولا يتقيد بسجدين الا ركعتان فقد تيقنا أنه غير مصلى الركعة الثالثة فلماذا يرتفع الفساد ثم يسجد سجدين ويصلى ركعة لان من وجه عليه سجدة واحدة وهو أن يكون أتى بهما في ركعتين ومن وجه عليه ركعة فيسجد سجدين ثم يقعد لان صلاته قد تمت من وجه ثم يقوم فيصلى ركعة ﴿ قال ﴾ وان كان ترك خمس سجرات فهذا ما سجد الا سجدة واحدة فيسجد سجدة أخرى ثم يصلى ركعة ثم يسجد للسهو وهذا كله اذا كان قد صلى الركعة الثالثة وان كان قد تذكر في ركوعه في الركعة الثالثة أو حين رفع رأسه منها قبل أن يسجد لم تفسد صلاته لانه انما زاد مادون الركعة وبزيادة مادون الركعة قبل اكمال الفريضة لا تفسد صلاته ﴿ قال ﴾ رجل صلى الظهر خمس ركعات وترك منها سجدة فصلاته فاسدة لانه زاد ركعة كاملة قبل اكمال الفريضة وكذلك لو ترك منها سجدين أو ثلاثا أو أربعة أو خمسا لم يرتفع الفساد لجواز أن يكون ترك خمس سجرات من خمس ركعات * فان قيل اذا تذكر أنه ترك منها سجدين لماذا لا يجعل هاتان السجدة واحدة مما هو خطأ وهو الركعة الاخيرة حتى يرتفع الفساد * قلنا وان جعلناه كذلك لا يرتفع به الفساد لاحتمال أنه تركهما من ركعتين والصلاة متى فسدت من وجه واحد يكتفي ذلك لوجوب الاعادة احتياطا فان تذكر أنه ترك منها ست سجرات فقد ارتفع الفساد لانه ما أتى الا بأربع سجرات فيتقن بأنه لم يصل أكثر من أربع ركعات ثم وجه الاتمام أن يقول من وجه عليه قضاء أربع سجرات وهو أن يكون سجد سجدة في كل ركعة ومن وجه عليه قضاء ركعة وهو أن يكون سجد سجدين في ركعتين وسجدة واحدة في ركعة ومن وجه عليه قضاء ركعتين وهو أن يكون سجد أربعة في ركعتين فيحتاج فيسجد أولا أربع سجرات ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثاني ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثالث. فان ترك منها سبع

سجدة فأنما أتى بثلاث سجدة فان كان أتى بها في ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدة
وركعة وان كان أتى بسجدين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان فيحْتَاط
فيسجد ثلاث سجدة ثم يصلي ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم
يصلي ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان ترك منها ثمان سجدة فأنما أتى بسجدين
فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان وان كان أتى بهما في ركعة فعليه ثلاث
ركعات فيسجد أولاً سجدين ثم يصلي ركعتين ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار
الوجه الاول ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان ترك منها تسع سجدة
فأنما أتى بسجدة واحدة فيسجد سجدة ليم ركعة ثم يصلي ركعة ثم يقعد وهذه القعدة
سنة ثم يصلي ركعتين ويقعد ختم صلاته. فان ترك منها عشر سجدة فهذا قد رُكع خمس
ركوعات ولم يسجد شيئاً فيسجد سجدين ثم يصلي ثلاث ركعات ويسجد للسهو وكذلك
الجواب في العصر والعشاء. فان صلي المغرب أربع ركعات فصلاته فاسدة لانه لم يقعد في
الركعة الثالثة حتى صلى بعدها ركعة كاملة فان تذكر انه ترك منها سجدة أو سجدين أو ثلاثاً
أو أربعاً لم يرتفع الفساد لجواز أنه ترك من كل ركعة سجدة فلا يخرج من أن يكون
مصلياً أربع ركعات فان تذكر انه ترك منها خمس سجدة فقد ارتفع الفساد بيقين لانه
ماسجد الاثلاث سجدة فلا يتقيد بها الاثلاث ركعات فيتيقن أنه غير مصل أربع ركعات
ثم ان كان أتى بثلاث سجدة في ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدة وان كان أتى
بسجدين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعة فيحْتَاط أولاً فيسجد أولاً ثلاث
سجدة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال
الوجه الثاني وان تذكر انه ترك منها ست سجدة فهو مأثى الا بسجدين فان كان
أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة وان أتى بهما في ركعة فعليه ركعتان فيحْتَاط
فيسجد سجدين ثم لا يقعد ولكنه يصلي ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه
الاول ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان تذكر انه ترك منها سبع سجدة
فهذا ماسجد الاسجدة واحدة فيسجد سجدة ليم ركعة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما
وهذه القعدة سنة وبعدهما وهي قعدة الختم وان تذكر انه ترك ثمان سجدة فهذا ركع
أربع ركوعات ولم يسجد شيئاً فيسجد سجدين ليم ركعة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما

وهذه العقدة سنة وبعدهما وهي قعدة الختم ﴿قال﴾ رجل أفتتح الصلاة خلف الامام
ثم نام حتى صلى الامام أربع ركعات وترك من كل ركعة سجدة وانتهى النائم فأحدث
الامام وقدمه قال لا ينبغي له أن يتقدم لان المقصود من الاستخلاف اتمام صلاة الامام
وغيره أقدر على هذا الاتمام منه فانه لاحق حين أدرك أول الصلاة فعليه أن يبدأ بالاول
فالاول فلهذا لا ينبغي له أن يتقدم فان تقدم جاز لان صحة الاستخلاف تعتمد المشاركة بينه
وبين الامام في الصلاة وهذا شريكه فيها فيبدأ فيصلي الاولى ويسجد القوم معه لان عليهم
قضاء هذه السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة من غير أن يصلي
القوم معه لانهم قد أدوا هذه الركعة ثم يسجد تلك السجدة التي تركها الامام من الركعة
الثانية ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم
يقوم فيصلي الركعة الثالثة بسجدة من غير أن يصلي القوم معه لانهم قد أدوا هذه الركعة ثم
يسجد السجدة الثانية من هذه الركعة ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة
من الركعة الثالثة مع الامام ثم يقوم فيصلي الركعة الرابعة بسجدة من غير أن يصلي القوم معه
لانهم قد أدوا هذه الركعة ثم يسجد السجدة الثانية ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه
السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ويسجد القوم معه لانه خليفة
الامام الاول وقد كان على الاول سجود السهو فعليه ان يأتي به يقول في الكتاب انه تفسد عليه
صلاته قال ولماذا تفسد قلت لان الامام يصير مرة للقوم اماماً ومرة غير امام وهذا قبيح ولو
كان هذا في ركعة استحسن ان أجيزه فقد أشار الى ان في هذه الواقعة تفسد الصلاة في القياس
لانه فيما يشتغل به من الاتمام ليس بامام للقوم لانهم قد فرغوا منها فلم يبق لهم امام في المسجد
فتفسد صلاتهم وصلاة الامام الاول وصلاة الامام الثاني لانه لاحق واللاحق في حكم
المقتدى الا أنني أستحسن في ركعة واحدة لانه لا يتكرر خروجه من حكم الامامة وحرمة
الصلاة حرمة واحدة فللقوم ان ينتظروه حتى يصلي الركعة التي بقيت عليه ثم يسجد بهم
السجدة المتروكة فاما اذا كان ذلك في أربع ركعات فصلاته وصلاتهم فاسدة لانه يقبح أن
يتكرر خروجه من الامامة في كل ركعة حين يشتغل باتمام ما عليه خاصة ثم عوده الى
الامامة حين انتهى الى السجدة التي تركها الامام من تلك الركعة فلهذا تفسد صلاتهم وعليه
ان يستقبل الصلاة بهم والله أعلم

﴿ باب نواذر الصلاة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الأئمة ونخري الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى بنى مسائل أول الكتاب على ما بينا في كتاب الصلاة ان مراعاة الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت واجب الا في حالة النسيان أو ضيق الوقت أو كثرة الفوائت ﴿ وقال ﴾ لو أن رجلاً نسي الظهر فصلى من العصر ركعة في أول وقتها ثم ذكر فانه يقطع العصر ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر لانه لو كان ذا كرا للظهر عند الشروع لم يصح شروعه في العصر في أول وقتها فاذا ذكرها قبل الفراغ من العصر لا يمكنه إتمام العصر أيضاً كالتييم اذا أبصر الماء قبل الفراغ من الصلاة وفي قوله يقطع العصر إشارة الى أنه بمجرد تذكر الظهر لا يصير خارجاً من العصر على الإطلاق وهذا لا اختلاف العلماء واشتباه الآثار فيه والسبيل في العبادات الأخذ بالاحتياط وتام الاحتياط في أن يقطع العصر قال فان مضى في العصر لم يجزه لانعدام شرط الجواز فان مراعاة الترتيب بعد التذكر شرط لجواز العصر ثم يجزيه عن التطوع في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى رواه الحسن وفي قول محمد رحمه الله تعالى لا يجزئه عن التطوع وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً وهو قول زفر رحمه الله تعالى بناء على ما بينا في كتاب الصلاة ان عند محمد رحمه الله تعالى للصلاة جهة واحدة فاذا فسدت صار خارجاً من الصلاة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى بفساد الجهة لا يفسد أصل الصلاة اذا لم يكن ما يعترض منافياً لأصل الصلاة وتذكر الظهر لا ينافي أصل الصلاة وانما يمنع اداء العصر فيفسد العصر ويبقى أصل الصلاة بمنزلة المكفر بالصوم اذا أيسر في بعض اليوم وعلى هذا لو افتتح العصر الأول وقتها وهو ذا كرا للظهر لم يجزه عن العصر وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصير شارعاً في الصلاة حتى لو ضحك قهقهة لا يلزمه الوضوء وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يصير شارعاً في الصلاة وفرق بين أول الوقت وبين آخر الوقت فقال عند ضيق الوقت عليه أن يبدأ

بفرض الوقت ولو بدأ بالفائتة أجزأه إذا كان الوقت قابلاً للفائتة وعند سعة الوقت عليه
 أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لأن عند ضيق الوقت النهى عن البداءة
 بالفائتة لم يكن لمعنى فيها بل لما فيه من نفويت فرض الوقت ألا ترى أنه كما ينهى عن البداءة
 بالفائتة ينهى عن الاشتغال بالتطوع والنهى متى كان لمعنى في غير المنهى عنه لا يكون
 مفسداً كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة وعند سعة الوقت النهى عن البداءة
 بفرض الوقت لمعنى فيها بدليل أنه لا ينهى عن الاشتغال بالتطوع في هذه الحالة والنهى
 متى كان لمعنى في المنهى عنه كان مفسداً له فإن افتتح العصر في آخر وقتها وهو ناس
 للظهر فصلى منها ركعة ثم احمرت الشمس ثم تذكر أن الظهر عليه فإنه يمضي في صلاته
 لأن تذكر الظهر في هذا الوقت لا يمنع افتتاح العصر فلا يمنع المضي فيها بطريق الأولى
 وهذا لأنه لو قطعها واشتغل بالظهر لم يجز له أداء الظهر ففيه نفويت الصلاتين عن الوقت
 فكان تذكر الظهر وجوداً وعدمًا بمنزلة ﴿ قال ﴾ وهي تامة بمعنى من حيث الجواز
 لا من حيث الاستحباب فإن أداء العصر في هذا الوقت مكروه على ما قال ابن مسعود
 رضي الله تعالى عنه ما أحب أن يكون لي صلاة حين تحمر الشمس بفلسطين وإن كان قد
 افتتح العصر لأول وقتها وهو ذا كر للظهر فصلى منها ركعة ثم احمرت الشمس فإنه
 يقطع الصلاة لأنه ما صح شروعه في العصر في أول وقتها مع ذكره للظهر والبناء على
 الفاسد غير ممكن فعليه أن يقطع صلاته ثم يستقبل العصر وهذا قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف رحمهم الله تعالى لأن عندهما صار شارعا في التطوع ولكن أداء التطوع بعد ما
 احمرت الشمس منهي عنه وأداء عصر اليوم مأمور به في هذا الوقت فعليه أن يقطع المنهى
 عنه ويشغل بالمأمور به وعلى قول محمد رحمه الله تعالى هو غير شارع في الصلاة أصلاً فعليه
 أن يستقبل العصر وإن افتتح العصر والشمس حمراء وهو ذا كر للظهر فإنه يجزئه لأن هذه
 سبابة لا يجوز فيها أداء الظهر ولا غيرها من الصلاة سوى عصر اليوم فعليه أن يشغل بما
 يكون الوقت قابلاً له ولأن في تأخير العصر عن هذا الوقت نفويتها لأن تأخير العبادة
 المؤقتة عن وقتها يكون نفويتاً لأدائها وذلك لا يجوز ولو اشتغل بالفائتة كان متداركاً لما
 فوت بتفويت مثله وذلك لا يليق بالحكمة فإن غربت الشمس وهو في العصر فإنه يتمها
 وطعن عيسى في هذا وقال الصحيح أنه يقطعها بعد غروب الشمس ثم يبدأ بالظهر ثم

بالعصر لان ما بعد غروب الشمس الوقت قابل للظهور والمعنى المسقط لمراعاة الترتيب ضيق
 الوقت وقد انعدم لغروب الشمس لان الوقت قد اتسع فهو بمنزلة ما لو افتتح العصر في
 أول الوقت وهو ناس للظهر ثم تذكر محمد بينا هناك انه يلزمه مراعاة الترتيب فكذلك في
 هذا الموضع وهذا لأن ما يعرض في خلال الصلاة يجعل كالموجود عند افتتاحها كالتيمم
 اذا وجد الماء أو العاري اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى رحمه الله تعالى فهو القياس ولكن
 محمداً رحمه الله تعالى استحسن فقال لو قطع صلاته بعد غروب الشمس كان مؤدياً لجميع العصر في
 غير وقتها ولو أتمها كان مؤدياً ببعض العصر في وقتها وكما سقط مراعاة الترتيب لحاجته الى أداء
 جميع العصر في وقتها يسقط مراعاة الترتيب لحاجته الى أداء بعض العصر في وقتها يوضحه
 أنه بالابتداء كان مأموراً بالشروع في العصر وإن كان يعلم يقيناً ان الشمس تغرب قبل فراغه
 منها ولو كان هذا المعنى مازماً له من اتمام العصر لكان يتيقنه به عند الشروع مائلاً من
 افتتاح العصر وأحد لا يقول انه لا يفتتح العصر عند ضيق الوقت وان كان يعلم ان الشمس
 تغرب قبل الفراغ منها يوضحه ان عند ضيق الوقت قد سقط عنه مراعاة الترتيب في
 هذه الصلاة وبعد ما سقط الترتيب في صلاة لا يمود في تلك الصلاة بخلاف حالة النسيان
 فهناك الترتيب غير ساقط عنه ولكنه يعذر بالجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة
 بقى عليه مراعاة الترتيب كما كان (قال) فان كان افتتح العصر بعد ما غربت الشمس وهو ذا كر
 للظهر فانه يقطعها ويصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب لان الوقت واسع وقد صارت العصر
 فائتة كالظهر فعليه مراعاة الترتيب بينهما وبين فرض الوقت وان كان ناسياً للظهر حين
 افتتح العصر بعد غروب الشمس فلما صلى منها ركعة ذكر ان الظهر عليه فانه يفسد
 عصره ويصلي الظهر لان التذكر في هذا الوقت يمنع من افتتاح العصر فيمنعه من اتمامها
 أيضاً وهذا لان الترتيب غير ساقط عنه ولكنه يعذر للنسيان فاذا زال العذر في خلال
 الصلاة صار كأن لم يكن وان افتتح العصر في أول وقتها وهو ناس للظهر فلما صلى منها ركعة
 احمرت الشمس ثم ذكر ان الظهر عليه فانه يمضي فيها لان شروعه في العصر قد صح في
 الابتداء لكونه ناسياً للظهر وانما تذكر بعد ما احمرت الشمس ومراعاة الترتيب ساقط
 عنه في هذه الحالة فكان تذكره وجوداً وعدمياً بمنزلة يوضحه انه لو قطع صلاته حين
 تذكر لكان يستقبل العصر ولا فائدة في ان يقطع عصره اصبحت شروعه فيه ثم يستقبلها

بخلاف ما اذا كان ذا كراً للظهر حين افتتاحها لان هناك ما صح شروعه في العصر فهو
 انما يقطع التطوع ليشغل بأداء العصر في وقتها وذلك مفيد . ثم الحاصل أنه ان أمكنه
 أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه أداء الصلاتين
 قبل غروب الشمس فعليه أداء العصر وان كان يمكنه أداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع العصر
 كله أو بعضه بعد تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب الا على قول الحسن بن زياد رحمه الله
 تعالى فان عنده ما بعد تغير الشمس ليس بوقت للعصر وقد بينا هذا في كتاب الصلاة وبيننا
 الاختلاف في أن المعتبر تغير الضوء أم تغير القرص وبحكي عن أبي جعفر الهندي رحمه
 الله تعالى انه كان يقول في هذا الفصل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه
 مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى لا يلزمه لان ما بعد تغير الشمس وان كان وقتا
 للعصر ولكن تأخير العصر اليه مكروه وعلى أصل محمد رحمه الله تعالى معنى الكراهة
 يسقط مراعاة الترتيب كما أن معنى تقويت الوقت يسقط ذلك بيانه في مصلي الجمعة اذا
 تذكر الفجر وكان بحيث لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولا يفوته الوقت عند أبي حنيفة
 وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى لا يلزمه
 ولكن يتم الجمعة لان ترك الجمعة للصحيح المقيم في المصر مكروم فينزل ذلك منزلة خوف
 فوات الوقت في سقوط مراعاة الترتيب فهذا مثله (قال) رضي الله عنه وأكثر مشايخنا
 على أنه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة والفرق لمحمد رحمه الله أن الجمعة
 أقوى من الفجر فانها ادعى للشرائط ولهذا لو صلى الظهر ثم أدرك الجمعة كان فرضه الجمعة
 فالأضعف لا يكون مفسداً للأقوي وخوف فوات الأقوي ينمعه من الاشتغال بالادنى
 وههنا الظهر والعصر يستويان في القوة فلا يسقط عنه مراعاة الترتيب الا بخوف فوات الوقت
 (رجل) توضاً بالنبيذ وصلى ثم أصاب الماء في الوقت فصلاته تامة في قول أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى لان من أصله أن نبيذ التمر طهور في حال عدم الماء وهو بدل عن الماء فاذا قدر على الاصل
 بعد حصول المقصود بالبدل فلا يلزمه الاعادة كالتيتم اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة
 والمكفر بالصوم اذا أيسر بعد الفراغ من التكفير بالصوم* فان قيل الوقت باق فينبني أن
 يحمل وجود الماء في آخر الوقت كوجوده في أول الوقت* قلنا وجوب استعمال الماء عليه
 لاجل الصلاة لا لاجل الوقت وما وجد الماء الا بعد الفراغ من الصلاة وكذا المكفر بالصوم

اذا أيسر بعد الفراغ من التكفير بالصوم فلا يعتبر وجوده في هذه الصلاة وإنما يعتبر في
 صلاة أخرى فعليه أن يتوضأ لصلاة أخرى * رجل فاتته ركعة من الظهر مع الامام فلما رفع
 الامام رأسه من السجدة الأخيرة قام الرجل ولم يقعد معه فان كان قرأ بعد ما قعد الامام
 قدر التشهد مقدار ما يتأدى به فرض القراءة جازت صلاته والا لم تجزئه لان قيامه وقراءته
 غير معتد به ما لم يقعد الامام قدر التشهد لمعتنين أحدهما أنه مقعد ما لم يفرغ الامام من
 التشهد لانه كان شريك الامام مقتدياً به فلا يجوز أن يخرج من الاقتداء الا في وقت لو خرج
 الامام فيه من الصلاة جازت صلاته وما لم يقعد الامام مقدار التشهد لو خرج من الصلاة لم
 تجزئه صلاته فكذلك لا يخرج هو من الاقتداء ولا يعتد بقراءة المقتدي ولان العود الى القعود
 مع الامام مستحق عليه ما لم يفرغ من التشهد فيجعل له هو في الحكم كالقاعد وان كان
 قائماً في الصورة فاذا ركع قبل فراغ الامام من التشهد فسكانه ترك القيام والقراءة في هذه
 الركعة فلا تجزئه صلاته وان قرأ بعد ما قعد الامام قدر التشهد مقدار ما يتأدى به فرض
 القراءة جازت صلاته بمنزلة ما لو قام في هذه الحالة * فان قيل القعدة الأخيرة ركن وقد تركها
 فيذبني أن تفسد صلاته * قلنا هذه القعدة في حقه ليست هي القعدة الأخيرة وإنما تلزمه
 لتتابع الامام فان القعدة الأخيرة ما يكون ختم الصلاة بها وذلك بعد فراغه من القضاء
 وقد أتى بها . وان كان أدرك مع الامام ركعة من الظهر والمسئلة بحالها قال ان كان قرأ بعد
 فراغ الامام من التشهد شيئاً قليلاً أو كثيراً أجزأته صلاته ان قرأ في الثلاثة والرابعة وان كان
 لم يقرأ بعد قعود الامام مقدار التشهد شيئاً استقبل الصلاة ولم يرد حقيقة القراءة وإنما أراد
 القيام فكفى بالقراءة عنه لان القيام محل القراءة * والحاصل انه ان بقى قائماً بعد فراغ الامام
 من التشهد جازت صلاته لان القيام ركن في كل ركعة وفرض القراءة ركن في ركعتين وفرض
 القيام يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم وقد بينا أنه لا يعتبر قيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد
 فاذا بقى قائماً بعد فراغ الامام فقد وجد فرض القيام في هذه الركعة وقد قرأ في الركعتين
 بعدها فتم صلاته وان كان ركع قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم تجزئه صلاته لانعدام
 القيام المعتمد به في هذه الركعة * وان افتتح الصلاة قاعداً مع الامام من غير عذر وصلى معه
 حتى فرغ الامام لم تجز صلاته لان القيام ركن وأما قوله تعالى الذين يذكرون لله قياماً وقعوداً
 الآية فالمراد بيان أحوال المصلي بحسب الامكان * قال الله تعالى وقوا لله قانتين وكذلك

ان افتتاحها قائماً ثم قعد من غير عذر فجعل يركع ويسجد وهو قاعد لم تجزه صلاته وان كان حين قعد من غير عذر بعد ما افتتاحها قائماً جعل يومئذ للركوع والسجود فعليه أن يقوم ويتبع الامام في صلاته وهي تامة بخلاف الأول والفرق من وجهين . أحدهما أن ركوعه وسجوده على الارض وهو قاعد يتأدى به التطوع في حال الاختيار فاذا لم يجزئ ما أدى عن الفرض كان نفلاً واشتغاله بآداء النفل قبل اكمال الفرض مفسد للفرض فعليه استقبال الصلاة وأما الائمة في غير حالة العذر فلا يجوز أداء التطوع به كما لا يجوز أداء الفرض فلم يكن هو مؤدياً للنفل ولكنه مؤخر أداء الاركان بعد ما صح اقتداؤه بالامام فعليه أن يقوم ويؤدي أركان الصلاة ويكون مسيئاً لمخالفته الامام بالتأخير . والثاني ان الركوع والسجود عمل كثير وهو ليس من عمل صلاته لانه غير معذور واشتغاله بعمل كثير ليس من أعمال صلاته يكون مفسداً لصلاته فاما الائمة فليس بعمل وهو يسير فلا اشتغال به لا يكون قطعاً لصلاته كالاتفات فلهذا يقوم ويبني على صلاته . ولو ظن القوم أن الامام قد كبر ولم يكن فعل فكبروا ثم قهقه بعض القوم فلا وضوء عليهم لانه لم يصح شروعاتهم في الصلاة قبل الامام فضحكهم لم يصادف حرمة الصلاة وقد ذكر في كتاب الصلاة أنه لو كبر قبل الامام ثم كبر الامام ثم كبر الرجل يكرن شارعا في صلاة الامام ويكون تكبيره هذا قطعاً لما كان فيه وشروعاً في صلاة الامام فهذا يدل على أنه شارع في الصلاة بالتكبير قبل الامام فن أصحابنا من يقول موضوع المسئلة هناك انه نوى أصل الصلاة ونوى الاقتداء بالامام فصحت نيته أصل الصلاة ولم تصح نية الاقتداء فيكون شارعا في صلاة نفسه وموضوع المسئلة ههنا انه نوى صلاة الامام ولم تصح نيته هذا حين لم يكبر الامام فلا يصير شارعا في الصلاة والاصح ان ما أجاب به في كتاب الصلاة قول أبي يوسف وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان بفساد الجهة عندها لا يفسد أصل الصلاة فكذلك في الابتداء واذا لم تصح نية الجهة تبقى نية أصل الصلاة فيصير شارعا في صلاة نفسه وعلى قول محمد رحمه الله تعالى بفساد الجهة يفسد أصل الصلاة فكذلك بطلان نية الجهة ههنا تبطل نية الصلاة ههنا فلا يصير شارعا فيها بالتكبير قبل الامام من غير نية . ولو أن اماماً صلى بقوم وسلم من احد الجانبين فضحك بعض من خلفه أضحك الامام بنفسه قبل أن يسلم من الجانب الايسر فصلاته تامة ولا وضوء عليه اما الامام

إذا ضحك فلأنه بالتسليم الواحدة صار خارجاً من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها التسليم وقد وجد وتسليمه من الجانب الآخر للتحرز عن الجفاء ولتعميم جميع القوم بالسلام فلا يتوقف خروجه من الصلاة على وجوده وإذا صار خارجاً بالتسليم الواحدة فضحكه لم يصادف حرمة الصلاة وأما المقتدى إذا ضحك في هذه الحالة فلأنه تبع للامام وثبوت الحكم في التبع ثبوته في المتبوع وكما أنه في حق الامام السلام من الجانب الايسر تبع فلا يتوقف الخروج من الصلاة عليه فكذلك السلام في حق المقتدى تبع فلا يتوقف خروجه من الصلاة عليه وقيل هذا قول محمد وأما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى فالمقتدى انما يصير خارجاً من الصلاة بسلام نفسه وإذا ضحك قبل أن يسلم كان عليه الوضوء لأن كل ذكر يكون المقتدى فيه تبعاً لامامه لم يأت به المقتدى أصلاً كالقراءة ولأن التحليل معتبر بالتحريم فكما لا يصير المقتدى شارباً بتكبير الامام لا يصير خارجاً من الصلاة بتسليم الامام ومحمد رحمه الله تعالى يقول هو تبع للامام في الصلاة فلو بقي بعد خروج الامام في حرمة الصلاة بقى مقصوداً وفيما يكون هو تبعاً لا يكون مقصوداً ﴿قال﴾ رضي الله تعالى عنه وكان شيخنا الامام رحمه الله يقول بهذه المسألة يتبين جهل بعض الناس ممن يشتغل بالدعوات بعد تسليم الامام فان الأولى أن يسلم مع الامام ثم يشتغل بالدعوات ليكون خروجه بسلام نفسه لأنه إذا صار خارجاً بسلام الامام يعني عند محمد رحمه الله تعالى وعلى ما ذكر في الكتاب من الجواب مطلقاً يكون خارجاً على قول الكل فان الجواب مطلق في الكتاب انه يصير خارجاً بسلام الامام لا بسلام نفسه فلا تكون دعواته في حرمة الصلاة وقد بينا في كتاب الصلاة أن الاولى عند أبي حنيفة رضي الله عنه أن يكبر مع الامام وكذلك يأتي بسائر الافعال معه وفي التسليم روايتان احدهما أنه يسلم مع الامام لأنه شريك الامام والمشاركة تقتضي المقارنة وعندهما الاولى أن يكبر عقيب تكبير الامام وكذلك سائر الافعال لأنه تبع لامامه وعلى هذا لو كان الامام حين سلم عن يمينه اقتدى به رجل لم يكن داخلًا معه في الصلاة لأنه بالتسليم الواحدة صار خارجاً منها فكيف يقتدى به غيره بعد خروجه من الصلاة ولولنا المقتدى فلم يتشهد حتى سلم الامام فانه لا يصير خارجاً بسلام الامام ههنا ولكن ينبغي له ان يتشهد ثم يسلم لأنه قد بقى عليه واجب من واجبات الصلاة وانما يصير خارجاً بسلام الامام اذا لم يبق عليه شيء من واجبات الصلاة فلما مع

بقاء شيء من أعمال الصلاة عليه فلا يصير خارجاً بسلام الامام كاللاحق والمسبوق فان ضحك الرجل النائم في هذه الحالة كانت صلاته نامة لانه لم يبق عليه شيء من أركانها وقراءة التشهد واجبة وليست بركن ولكن عليه الوضوء لصلاة أخرى لان ضحكه لاقى حرمة الصلاة فيكون حدثاً الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول الضحك متى لم يوجب اعادة الصلاة لا يوجب اعادة الوضوء . وان سلم هذا النائم عمداً كانت صلاته نامة لانه لم يبق عليه شيء من أركانها وان سلم ساهياً فعليه ان يتشهد ثم يسلم لانه قد بقي عليه واجب من واجبات صلاته فلا يصير خارجاً بسلامه ساهياً كمن سلم ساهياً وعليه سجود التلاوة . ولو أدرك الامام في الركوع فكبر ثم انحط يركع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع ثم ركع الرجل لم يجزئ عندنا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يجزئه وهو قول ابن أبي ليلى لان حالة الركوع كحالة القيام فان القائم انما يفارق القاعد في النصف الاسفل لان النصف الاسفل من القاعد منثن ومن القائم مستو فاما النصف الأعلى فيهما سواء والراكع كالقائم في استواء النصف الاسفل منه ولهذا يحمل مدركا للركعة اذا أدرك الركوع مع الامام فيكون اقتداؤه بالامام وهو راكع بمنزلة اقتدائه بالامام قبل ان يركع . ولو كبر قبل ان يركع الامام ولم يتابعه في الركوع حتى رفع رأسه منه جازت صلاته فكذلك ههنا . ولكننا نستدل بحديث أبي بكر رضي الله عنه حيث كبر وركع عند باب المسجد ثم دبّ راكعاً حتى التحق بالصف افلوم تكن مشاركته مع الامام في الركوع شرطاً للدراك لما فعل هكذا ولان القيام ركن في كل ركعة فلا يصير مدركا للركعة الا بمشاركة الامام في حقيقة القيام او فيما هو شبه بالقيام وهو الركوع ولم يوجد ذلك حين رفع الامام رأسه قبل ان يركع هو فكان هذا وما لو أدركه في السجود سواء بخلاف ما اذا أدركه في حالة القيام لان هناك قد وجدت المشاركة بينهما في حقيقة القيام . ولو انتهى الى الامام وهو ساجد فكبر ثم رفع الامام رأسه وسجد السجدة الثانية ولم يسجد هذا الرجل معه واحدة من السجدين فعليه أن يتبعه في السجدة الثانية دون الاولى لان هاتين السجدين لا يحتسب بهما من صلاته لعدم شرطه وهو تقدم الركوع فان الركوع افتتاح السجود ولم يوجد في حقه وانما يأتي بهما للمتابعة الامام فانما يلزمه المتابعة فيما أتى به الامام بعد ما صار هو مقتديا به وقد سجد الامام السجدة الاولى قبل أن يصير هو مقتديا به فلا تلزمه بذلك السجدة للمتابعة وسجد السجدة الثانية بعد ما صار هو مقتديا

به فعليه أن يأتي بها ما لم يركع الامام الركعة الاخرى ويسجد فاذا فعل ذلك خيئت لا يشتغل بها وانما يشتغل بما هو الأهم وهو الركوع وسجدة الركعة الثانية لانها محسوبة من صلاته (قال) رجل رفع رأسه من السجود قبل الامام ثم عاد فان نوى عند عوده السجدة الاولى أو متابعة الامام أو لم يكن له نية فهو عائد في السجدة الاولى لان ذلك مستحق عليه وكذلك لو نوى السجدة الثانية ومتابعة الامام لان متابعة الامام تكون فيما فيه الامام وهي السجدة الاولى فصار ناوياً لهما والجمع بينهما غير متأت فتلغو نيته ويصير كأنه لم تحضره النية . ولو نوى السجدة الثانية خاصة فلم يزل ساجداً حتى رفع الامام رأسه وسجد السجدة الثانية فذلك يجزئه عن السجدة الثانية لانه سجد للثانية في وقت لو سجدها امامه جاز وقد وقعت المشاركة بينه وبين الامام في آخرها حين أدركه فيها فهو كما لو وقعت المشاركة بينه وبين الامام في أولها بان سجد الثانية مع الامام . وان رفع الامام رأسه وسجد الثانية ثم رفع المقتدى رأسه فظن ان الامام في السجدة الاولى فسجد ينوي الاولى أو متابعة الامام أو الثانية أو لم يكن له نية فسجوده هذه هي الثانية لان السجدة الاولى قد تمت حين رفع رأسه منها وجاء أو ان السجدة الثانية فعلت أي نية أتى بها كانت هي الثانية . ولو أن قارئاً اقتدى بأمر ثم قهقه لم يكن عليه وضوء لان على احدي الطريقتين وان صار شارعاً في الصلاة لكن تفسد صلاته اذا جاء أو ان القراءة لان الامام يتحمل عنه فرض القراءة فاذا عجز عن ايفائه فسدت صلاتهما فهذا الضحك منه في صلاة لا ركوع فيها ولا سجود فهو كالضحك في صلاة الجنابة . وكذلك لو افتتحها خلف أخرس أو صبي أو مجنون أو مريض يومي لأن هؤلاء لا يصلحون للامامة فلا يصير شارعاً في الصلاة اذا اقتدى بهم . ولو ان غلاماً صلى العشاء الآخرة ثم نام فاحتلم وانبه قبل ان يذهب وقت العشاء فعليه ان يعيدها عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى ليس عليه ان يعيدها لأن وقت الصلاة في حكم حالة واحدة فالمؤدى في أول الوقت بمنزلة المؤدى في آخر الوقت على معنى ان ما أداه في أول الوقت كان موقوفاً فاذا تحققت الفريضة في آخر الوقت وقع المؤدى عن الفرض بمنزلة ما لو عجل الزكاة ثم تم الحول ووجبت عليه الزكاة ولكننا نقول المؤدى وقع نفلاً لانه لم يكن أهلاً للفرض حين أدى فان الاهلية للفرض باعتبار الخطاب والصبي غير مخاطب ثم لما بلغ في آخر الوقت لزمه أداء الفرض والنفل لا يقوم مقام الفرض والقول

بالتوقف ينبنى على الاهلية للفرض وهو ليس باهل له بخلاف الذي عجل الزكاة لانه اهل
 للفرض وانما أدى بعد كمال سبب الوجوب . وهذه هي المسألة التي سمعها محمد رحمه الله تعالى
 من أبي حنيفة رضى الله عنه أولا على ما يحكى عنه أنه كان من أولاد بعض الاغنياء فر يوما
 بنى حرام ووقف عند باب المسجد يسمع كلام أبي حنيفة رضى الله عنه كما يفعله الصبيان
 وكان هو يعلم أصحابه هذه المسألة وكان محمد رحمه الله تعالى قد ابتلى بها في تلك الليلة فدخل
 المسجد وأعاد العشاء فدعاه أبو حنيفة رضى الله عنه وقال ماهذه الصلاة التي صليتها فأخبره
 بما ابتلى به فقال يا غلام الزم مجلسنا فانك تغلح فنفرس فيه خيرا حين رآه عمل بما تعلم من
 ساعته . ولولم ينتبه حتى طلع الفجر الثانى فقد قال بعض مشايخنا لا قضاء عليه لانه لم يصبر
 مخاطباً في وقت العشاء فانه كان في أول الوقت صدياً وفي آخر الوقت نائماً والنوم يمنع توجه
 الخطاب عليه ابتداءً واستدلوا بظاهر لفظ الكتاب فانه شرط الانتباه قبل ذهاب الوقت
 والاصح انه يلزمه القضاء لان النوم يمنع توجه خطاب الاداء ولكن لا يمنع الوجوب ألا
 ترى ان من بقى نائماً وقت صلاة أو صلاتين كان عليه القضاء اذا انتبه وقد جعل النائم كالمتنبه
 في بعض الاحكام خصوصاً على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيلزمه القضاء اذا علم انه
 احتلم قبل طلوع الفجر وان لم يعلم ذلك بان انتبه في آخر وقت الفجر وهو يتذكر الاحتلام
 ويرى الأثر ولا يدرى متى احتلم حينئذ لا يلزمه قضاء العشاء لان الاحتلام حادث فانما
 يحال حدوثه على أقرب الاوقات . ولو ان مسلماً صلى الظهر ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم أسلم
 في وقت الظهر كان عليه ان يعيدها عندنا خلافاً للشافعى رضى الله عنه وهو بناء على الأصل
 الذي بينا في كتاب الصلاة ان عنده مجرد الردة لا يحبط عمله بالميت عليها قال الله تعالى
 ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية وعندنا بنفس الردة قد حبط عمله قال
 الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والتحق بالكافر الأصلى الذي أسلم الآن
 فيلزمه فرض الوقت لانه أدرك جزءاً منه وعلى هذا الأصل لو حج حجة الاسلام ثم ارتد
 ثم أسلم فعليه حجة الاسلام عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه لا يلزمه ذلك . ولو صلى
 الظهر في منزله ثم جاء وهو ناس انه قد صلى فدخل مع الامام ينوى الظهر ثم ذكر انه
 قد صلاها فأفسدها لم يكن عليه قضاؤها الا على قول زفر رحمه الله تعالى لانه شرع فيها على
 ظن انها عليه فان رجع الامام واستخلف هذا الرجل فصلاتهم جميعاً فاسدة لانه متنفل

فلا يصلح ان يكون اماماً للمفترض واشتغال الامام باستخلاف من لا يصلح ان يكون خليفة له يكون مفسداً لصلاته ثم تفسد صلاة القوم بفساد صلاة الامام . ولو أن الامام قرأ في الاوليين من الظهر ثم أحدث فاستخلف أمياً فسدت صلاتهم الا على قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى قالاً لأن فرض القراءة في الاوليين وقد أداها الامام وليس في الآخرين قراءة والأئمة والقاري فيهما سواء ولكننا نقول القراءة فرض للصلاة تؤدي في محل مخصوص قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وهذه الصلاة افتتحها القاري والأئمة لا يصلح الإمامة فيها واشتغال الامام باستخلاف من لا يصلح أن يكون خليفة له يكون مفسداً لصلاته . ولو أن رجلاً قال لله على أن أصلي ركعتين فصلاهما عند زوال الشمس لم تجزئه لانه بطلت النذر يلزمه الصلاة بصفة الكمال والمؤدي في الاوقات المكروهة ناقص ولان بالنذر يلزم أداء صحيح والمؤدي في الاوقات المكروهة يكون فاسداً لما فيه من ارتكاب النهي فلا يحصل الوفاء بها . ولو نسي صلاة في أيام التشريق فذكرها بعد أيام التشريق فقضاها لم يكبر عقيبها وهذه أربع فصول بينها في الصلاة أحدها هذه والثانية ما اذا نسي صلاة في غير أيام التشريق ثم قضاها في أيام التشريق والثالثة ما اذا نسيها في أيام التشريق وقضاها في أيام التشريق من قابل وفي هذه الفصول لا يكبر لان التكبير مؤقت بوقت مخصوص فلا يقضى بعد مضي ذلك الوقت كصلاة الجمعة ورمي الجمار وهذا لان ما يكون سنة في وقته يكون بدعة في غير وقته واذا كان يقضى في أيام التشريق صلاة نسيها قبله فالفقهاء بصفة الاداء وأما اذا نسيها^(١) في أيام التشريق وقضى في أيام التشريق في تلك السنة كبر عقيبها عندهما المنفرد والجماعة فيه سواء وعند أبي حنيفة رضى الله عنه اذا كانوا جماعة كبروا لان وقت التكبير باق والقضاء بصفة الاداء فهو نظير رمي الجمار اذا تركها في اليوم الاول والثاني يقضيها في اليوم الثالث . ولو صلى الوتر في منزله ثم جاء الى قوم في شهر رمضان يصلون الوتر وهو يرى أنهم في التطوع فدخل في صلاتهم ثم قطع حيث علم أنهم في الوتر فعليه قضاء أربع ركعات لانه بالشروع التزم صلاة الامام وصلاة الامام ثلاث ركعات ومن التزم ثلاث ركعات يلزمه أربع ركعات كمن نذر أن يصلي ثلاث ركعات وهذا لان مبنى التطوع على الشفع دون

(١) قوله - وأما اذا نسيها الخ هذا هو الفصل الرابع من الفصول الاربعة اهـ مصححه

الوتر والشفع الواحد لا يتجزأ فالتزام بعضه التزام لـكله . وان دخل يريد الوتر ولم يكن
أوتر وقد فاتته ركعتان مع الامام وهو في الركعة الاخيرة فأوتر معهم أو أدركهم ركوعاً
فركع معهم ثم قام فقضاها فليس عليه أن يقنت فيما يقضى قال لانه يقضى أول صلاته
وقد بينا هذا الاصل في كتاب الصلاة انه في حكم القنوت يجمل ما أدرك مع الامام آخر
صلاته لان القنوت لم يشرع مكرراً في وتر واحد فلو جعلنا ما أتى به مع الامام أول
صلاته كان يقنت فيما يقضى فيؤدى الى تكرار القنوت وكذلك ان أدركهم في الركوع
لانه مدرك لهذه الركعة وهي محل للقنوت فيجعل ادراكه محل القنوت مع الامام بمنزلة
قنوته مع الامام . رجل افتتح المغرب فصلى منها ركعة ثم ظن أنه لم يكن افتتح الصلاة
فجدد التكبير وصلى ثلاث ركعات مستقبلات قال يجزئه لانه بقي في صلاته الاولى لانه
نوى ايجاد الموجود ونية الايجاد في الموجود لغو فلما صلى ركعتين فقد تمت فريضته
ثم كانت الركعة الثالثة فلاله لانه اشتغل بها بعد اكمال الفريضة ولو كان صلى ركعتين
والمسئلة بحالها لم تجز صلاته لانه بقي بعد تجديد التكبير في صلاته الاولى فلما صلى ركعة
كان عليه أن يقعد ولم يفعل حتى صلى ركعة أخرى فكان قد اشتغل بالنفل قبل اكمال
الفريضة وذلك مفسد لصلاته . ولو اقتدى بالامام في المغرب بنية التطوع فصلى منها ركعة
وفاته ركعتين ثم رجع فانطلق فتوضاً وقد أدرك أول الركعة يعني نام خلف الامام حتى
صلى ركعتين ثم أحدث فتوضاً ثم جاء وقد فرغ الامام فعليه أن يصلي ركعة بغير قراءة .
ويقعد ثم يصلي ركعة بغير قراءة ويقعد لانه لاحق في هاتين الركعتين فيصليهما بغير قراءة
ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانه ليس يتبع الامام في الركعة الرابعة فانها لم تكن على إمامه
ولكنها نفل مقصود في حقه فعليه ان يصلّيها بقراءة وفيما كان تبعاً للامام عليه ان يؤديه
كما أداه الامام ولهذا قلنا يقعد في الثالثة كما قعد الامام . رجل انتح الصلاة مع الامام
فنام خلفه حتى فرغ الامام ثم انتبه وقد كان الامام ترك سجدة من الركعة الأولى
فقضاها في الثانية ولم يقعد في الثانية مقدار النشهد ساهيا ثم علم الرجل كيف صنع الامام قال
يتبعه ويصلي بغير قراءة لانه قد أدرك أول الصلاة مع الامام والتزم الاقتداء به فكان هو
مقتديا بالامام فيما يأتي به وليس على المقتدى قراءة ويسجد في موضعها من الركعة الأولى
لان الامام قضى تلك السجدة فالتحقت بمحلها وصار كأنه أدّاها في موضعها ولا يقعد

مقدار التشهد في الركعة الثانية عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى يقعد لان الامام لما استتم قائماً انما لم يعد الى القعود لما فيه من ترك الفريضة لاداء السنة وذلك المعنى غير موجود في حق هذا الرجل فله ان يأتي بالقعدة كما كان ذلك على الامام قبل ان يقوم الى الثالثة وقاس بالسجدة فانه يأتي بها في موضعها كما كان على الامام ان يأتي بها ولكننا نقول هو في الحكم كانه خلف الامام ومن كان خلف الامام تسقط عنه القعدة الاولى بسقوطها عن الامام ألا ترى ان الامام لو قام الى الثالثة ساهياً ولم يقم القوم كان عليهم ان يتبعوه ولا يأتون بتلك القعدة فكذلك هذا الرجل وبه فارق السجدة فان تلك السجدة ماسقطت عن الامام بالترك ولهذا قضاها وقد سقطت القعدة عن الامام ألا ترى أنه لا يقضيها فتسقط عن المقتدى . ولو نام خلف الامام حتى صلى ركعة ثم رجع فقدمه فانه لا ينبغي له ان يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام منه فهو أولى بان يكون خليفة له وان فعل جاز لانه شريك الامام في الصلاة فيصالح ان يكون خليفة له ثم ينبغي له ان يشير الى القوم لينتظروه حتى يقضى الركعة التي نام فيها لانه لاحق فيبدأ بالأول فالأول فان لم يفعل ولكن صلى بهم بقية صلاة الامام ثم أخذ بيد رجل فقدمه حتى سلم بهم وقام هو فقضى ركعته جاز عندنا خلافاً لزفر رحمه الله تعالى وهو بناء على الاصل الذي بينا في الصلاة ان مراعاة الترتيب في أعمال صلاة واحدة ليست بركن عندنا وعنده ركن وان بدأ بالتي نام فيها فاتبعه القوم فصلاته تامة لانه في حق نفسه كالمفرد وصلاة من اتم به فاسدة لانهم صلوا ركعة قبل ان يصلوها امامهم فان امامهم مشغول بالركعة التي أدوها هم مع الأول وهم قد صلوا ركعة أخرى وذلك مفسد لصلاتهم . ولو أن رجلاً قال لله على أن أصلي ركعتين فاقتدى فيهما بمتطوع لم يجزه عن الركعتين لان المنذور واجب عليه قبل الشروع فيه والتطوع ليس بواجب وصلاة المقتدى بناء على صلاة الامام وبناء القوي على الضعيف لا يجوز بمنزلة المفترض يقتدى بالتطوع وهذا بخلاف ما اذا قال والله لأصلي ركعتين فاداهما خلف متطوع فان ذلك يجزيه لانه يمينه ماوجب عليه الصلاة فكان هو في الأداء متطوعاً وان كان بربه في يمينه ألا ترى ان البر في اليمين يحصل بما هو حرام لا يجوز التزامه بخلاف النذر والذي يوضح الفرق انه لو قال لله على أن أصلي ركعتين اليوم فلم يفعل كان عليه قضاؤهما . ولو قال والله لأصلي اليوم ركعتين فلم يفعل حتى مضى اليوم لم يكن عليه قضاؤهما فهذا يتضح

الفرق . ولو ان مسافرا ومقيما نسي صلاة فأتمَّ أحدهما صاحبه بعد ما تذكر ان أم المسافر المقيم
 جاز وان أم المقيم المسافر لم تجز صلاة المسافر وقد بينا هذا الفرق في كتاب الصلاة ان
 اقتداء المقيم بالمسافر يجوز بعد خروج الوقت كما يجوز في الوقت لان فرضه لا يتغير
 بالاقتداء واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت ولا يجوز بعد خروج الوقت لان فرضه
 يتغير بالاقتداء . ولو أن رجلا صلى مع الامام الفجر فحمل يركع معه ويسجد قبله فعليه أن
 يسجد سجدة وسجدة تامة لانه لما سجد قبله ورفع رأسه قبل أن يسجد الامام لم يعتمد
 بهذه السجدة فلما سجد الامام وسجد الرجل ينوي الثانية كانت هذه هي السجدة الأولى
 في حقه فانما صلى مع الامام ركعتين وترك من كل ركعة سجدة فعليه أن يسجد سجدة
 وليس مراده من هذه المسئلة أنه سجد قبل الامام ثم سجد الامام قبل أن يرفع رأسه
 لان هناك لا يلزمه قضاء شيء فان الامام لما أدركه في آخر السجدة فقد وجدت المشاركة
 بينهما في هذه السجدة وليس مراده أنه سجد سجدة وسجدة جميعاً ورفع رأسه منهما قبل أن
 يسجد الامام لانه حينئذ لا تجوز صلاته باداء السجدة فانه في الحقيقة يكون مصليا ركعة
 فانما عليه أن يصلي أخرى فعرفنا أن مراده ما بينا . ولو صلى ركعة وترك منها سجدة ثم صلى
 ركعة أخرى بسجدة ففهما لهذه الركعة لان الركعة تنقيد بالسجدة الواحدة فقد سجد للركعة
 الثانية في أوانها فيكون سجوده عن الركعة الثانية وسجدة الركعة الأولى صارت في حكم
 القضاء لفوات محالها فلا تأدى بدون النية فان طاف بالبيت أسبوعاً ثم صلى ركعتين عند
 طلوع الشمس أو بعد ما تغيرت الشمس لم يجزئه عندنا عن ركعتي الطواف خلافاً للشافعي
 رضي الله تعالى عنه لحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا تمنعوا أحداً يطوف بهذا البيت أى ساعة شاء من ليل أو نهار وليصل لكل أسبوع ركعتين
 ولكننا نستدل بحديث معوذ بن عفراء رضي الله عنه فانه طاف بعد العصر أسبوعاً ثم لم يصل
 فقل له في ذلك فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الساعة . وعن
 أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه طاف بعد العصر اسبوعاً فقال عطاء ارمقوا صاحب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هل يصلي فرمقوه فلم يصل حتى غربت الشمس . وعن عمر رضي الله تعالى
 عنه انه طاف بعد صلاة الفجر اسبوعاً ثم خرج من مكة فلما كان بذي طوى وارتفعت
 الشمس صلى ركعتين ثم قال ركعتان مكان ركعتين ولان ركعتي الطواف تجب بسبب من

جهة العبد فهي كالمندورة وقد بينا أن المندورة لا تؤدي بمد الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد العصر قبل غروب الشمس وتأويل حديث جبير وليصل لكل أسبوع ركعتين في الاوقات التي لا تذكره الصلاة فيها . رجل صلى ركعتين تطوعا ثم اقتدى به رجل ثم رفع فانطلق يتوضأ فصلى امامه ركعة أخرى ثم تكلم الذي أحدث فصلى هذا الامام تمام ست ركعات فعلى الرجل الداخل معه أن يقضى أربع ركعات لانه اقتدى بالامام في الشفع الثاني فيصير ملتزما لهذا الشفع والشفع الاول الذي أداه الامام بهذه التحريمه ف عليه قضاء الشفعين ثم هو قد أفسد الاقتداء قبل قيام الامام الى الشفع الثالث وانما يلزمه الشفع الثالث بالقيام اليه كما لو لم يكن اماما له حين قام اليها لم يكن عليه قضاؤها . ولو أن رجلين افتتحا الصلاة معاً ينوي كل واحد منهما أن يكون اماما لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامام في حق نفسه كالمفرد فان صلته لا تقبني على صلاة غيره فنية كل واحد منهما للامامة ونيته الانفراد سواء وان نوى كل واحد منهما أن يأتى بصاحبه فصلاتهما فاسد لانه لا يملك كل واحد منهما نوى الاقتداء عند الشروع ونيته الاقتداء بالمقتدى لا تصح ألا ترى أن المسجوق اذا قام الى قضاء ما فات فاقته به انسان لم يصح اقتداؤه وهذا لان المقتدي تبع ويستحيل أن يكون كل واحد منهما تبعا لصاحبه في صلاة واحدة فلماذا تفسد صلاتهما ثم ذكر مسألة المنع عليه وقد بيناها في كتاب الصلاة وفرق بين الاغماء والنوم فان النوم لا يسقط القضاء وان كان أكثر من يوم وليلة لان النائم في حكم القضاء كالمقتدي ألا ترى أنه اذا نبه انتبه بخلاف المنع عليه وجعل الجنون كالانغماء فقال اذا جن يوما وليلة أو أقل فعليه قضاء الصلوات واذا جن أكثر من يوم وليلة فليس عليه قضاء الصلوات وهذا لان الجنون يعجزه عن فهم الخطاب مع بقاء الأهلية للفرض ألا ترى أن فرضه المؤدى يبقى على حاله يعنى حجة الاسلام والصلاة المؤداة حتى لو أفاق قبل مضي الوقت لم يكن عليه إعادة الصلاة فمرفنا أن الجنون اذا قصر فهو كالانغماء فان كان يوما وليلة أو أقل كان عليه قضاء الصلوات وقد ظن بعض أصحابنا أن الجنون اذا استوعب وقت صلاة كاملة لم يكن عليه قضاؤها بخلاف الانغماء قالوا لان الجنون يزيل العقل ألا ترى أن من قال جن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من عمره كفر وقد أغنى عليه في مرضه ولكن الاصح أنه في حكم الصلاة لا فرق بين الجنون والانغماء كما نص عليه ههنا . رجل نسي صلاتين من يومين

وهو لا يدرى أى صلاتين هما فليه إعادة صلاة يومين أخذاً بالاحتياط وليس عليه مراعاة الترتيب في القضاء لأن ما لزمه قضاؤها أكثر من ست صلوات فيسقط مراعاة الترتيب للكثرة وكذلك لو نسى صلاة من يوم وهو لا يدرى أيها هي أو نسى سجدة من صلاة وعلى قول سفيان الثوري رضى الله عنه يعيد الفجر والمغرب ثم يصلي أربع ركعات بنية ما عليه وعلى قول محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى يصلي أربع ركعات بثلاث قعدات وهذا ليس بصحيح عندنا لأن تعيين النية في القضاء شرط للجواز والصلوات وإن اتفقت في أعداد الركعات فهي مختلفة في الأحكام لأن اقتداء من يصلي الظهر بمن يصلي العصر لا يجوز فلا يتحقق تعيين النية فيما يقول محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى ولا فيما يقول سفيان رضى الله عنه فلماذا ألزمناه قضاء صلاة يوم وليلة ولو أن رجلاً أم قومًا مشركين ثم قال قد كان في ثوبي قدر فعلى القوم أن يصدقوه ويعيدوا صلاتهم لانه أخبر بأمر من أمور الدين وخبر الواحد في أمر الدين حجة يجب العمل بها إلا أن يكون ما جئنا فحينئذ لا يصدق لأن خبره في أمور الدين غير مقبول إذا كان ما جئنا والذي يسبق إلى الأوهام انه يكذب في خبره على قصد الإضرار بالقوم لمعني دخله من جهنهم والماجن هو الفاسق فإن المجنون نوع جنون وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل فتكون أعماله على نهج أعمال المجانين وكان شيخنا الامام رضى الله عنه يقول الماجن هو الذى يدعى سبب نبت وهو الذى يلبس قباطاق^(١) ويتمنل بمنديل خيش ويطوف في السكك ينظر في الغرف ان النساء ينظرن اليه أم لا . ولو طلعت الشمس وهو في خلال صلاة الفجر ثم فقهه قبل ان يسلم فليس عليه وضوء لصلاة أخرى اما على قول محمد رحمه الله تعالى فلا نه صار خارجاً بطولع الشمس وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رضى الله عنه وفي الرواية الاخرى وان لم يصبر خارجاً من أصل التحريم فقد فسدت صلاته بطولع الشمس لانه لا يجوز أداء النفل في هذا الوقت كما لا يجوز أداء الفرض فالضحك في هذه الحالة دون الضحك في صلاة الجنائز فلا يجمل حدثاً وعلى قياس قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يلزمه الوضوء خصوصاً على الرواية التي رويت عنه انه يصبر حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فملى هذه الرواية لا يشكل ان ضحكك صادق حرمه صلاة مطلقة فكان حدثاً ولو افتتح التطوع

(١) قوله سبب نبت هكذا في نسخة وفي نسخة أخرى بنت سبب فليحذر وقوله قباطاق لعله القباطى وهي الثياب المشهورة اهـ مصححه

حين طلعت الشمس ثم أفسدها متعمداً ثم قضاها حين احمرت الشمس أجزاءه الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول لما أفسدها فقد لزمه قضاؤها وصار ذلك ديناً في ذمته فلا يسقط بالأداء في الوقت المكروه بمنزلة المنذورة التي شرع فيها في وقت مكروه ولكننا نقول لو أداها حين افتتاحها لم يكن عليه شيء آخر فكذلك اذا قضاها في مثل ذلك الوقت لم يلزمه شيء آخر لان القضاء بصفة الأداء فهو والمؤدى حين شرع فيه سواء وقد بينا نظائره في كتاب الصلاة والله أعلم بالصواب

— باب صلاة المسافر —

رجل صلى بمسافرين ومقيمين ركعتين وقعد قدر التشهد ثم قام بعض من خلفه من المسافرين فتكلموا ثم نوى الامام الاقامة فعليه ان يتم صلاته لان نيته حصلت في حرمة الصلاة وعلى من خلفه من المسافرين إتمام الصلاة أيضاً لاهم صاروا مقيمين في هذه الصلاة تبعاً لامامهم ومن تكلم منهم في صلاته فصلاته تامة لانه خرج من حرمتها في وقت لو خرج امامهم منها كانت صلاته تامة وانما كان يلزمهم صلاة المقيمين باعتبار التبعية ومن تكلم منهم فقد خرج من ان يكون تبعاً للامام قبل ان يتغير فرض الامام ومن تكلم منهم بعد ما نوى الامام الاقامة فسدت صلاته بمنزلة ما لو تكلم الامام في هذه الحالة وهذا لان فرضه تغير بنية لامام الاقامة فيكون هو متكلماً في وسط الصلاة فان قام بعض من خلفه من المقيمين فقرأ وركع وسجد ثم نوى الامام الاقامة فهذا الرجل خارج من صلاته يتم بقية الصلاة وحده لانه استحکم انفراده حين قيد الركعة بالسجدة قبل ان ينوي الامام الاقامة فان عاد الى متابعتة في الرابعة فسدت صلاته لانه اقتدى به بعد ما استحکم انفراده وان كان قد قرأ وركع ولم يسجد حتى نوى الامام الاقامة فعليه ان يعود الى متابعتة لانه لم يستحکم انفراده بمجرد القيام والركوع فكان كغيره ممن لم يقم بعد من المقيمين فعليه ان يتابع الامام في اتمام الصلاة فان لم يفعل ولكنه سجد فصلاته فاسدة لانه انفراد في موضع كان عليه الاقتداء فيه ومن اقتدى في موضع كان عليه الانفراد أو انفراد في موضع كان عليه الاقتداء فيه فسدت صلاته وانما قلنا ان انفراده انما استحکم بتقييده الركعة بالسجدة لان مادون الركعة يحتمل الرفض والركعة الكاملة لا تحتمله ولان زيادة مادون الركعة لا يفسد الصلاة

وزيادة الركعة السكاملة يفسدها فان الركعة السكاملة اذا لم يحتسب بها من الفريضة كانت نافلة وخاطئ النفل بالفرض قبل اكمال الفرض مفسد للصلاة فان كان الامام لم يقرأ في الأولين ثم تسكلم بعض من خلفه بعدما تعد قدر التشهد فصلاة من تسكلم فاسدة لان الامام لو تسكلم في هذه الحالة كانت صلاته فاسدة ويقوم الامام فيتم ما بقى من صلاته ويقرأ في الآخرين في قول أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف رضي الله عنه وفي قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى صلاته وصلاة من خلفه فاسدة لان عندهما ظهر المسافر كفجر المقيم فترك القراءة فيهما أوفى احدهما يفسد صلاته على وجهه لا يمكن تصحيحه وفي قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتوقف حكم الفساد بتوقف حال فريضته فان فرضه في الوقت بعرض التغيير بذية الاقامة فاذا نوى الاقامة في الانتهاء يحمل ذلك كنيته في الابتداء وترك القراءة في الأولين من المقيم لا يكون مفسداً أصلاً حتى اذا قرأ في الآخرين كانت صلاته تامة فكذلك هنا وهو بناء على الأصل الذي بينا ان بمجرد ترك القراءة لا يخرج عن حرمة الصلاة عندهما فان كان بعض من خلفه من المقيمين قام فقرأ وركع وسجد ثم نوى الامام الاقامة فصلاة هذا الرجل فاسدة لانه استحکم انفراد قبل تمام صلاة الامام في حال لو تسكلم فيه الامام كانت صلاته فاسدة وان كان قرأ وركع ولم يسجد حتى نوى الامام الاقامة فانه يرفض ما صنع ويعود الى اتمام صلاته مع الامام لانه لم يستحکم انفراده بعد وهذا قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى فان سجد بعد ما نوى الامام الاقامة فصلاته فاسدة لانه انفراد في موضع كان عليه الاقتداء فيه . ولو ان مسافراً صلى ركعتين بغير قراءة فظن بعد ما قدم قدر التشهد انه انما صلى ركعة فقام وقرأ وركع ثم رفع رأسه ثم نوى الاقامة فانه يعيد القراءة والركوع ويمضي في صلاته وان سجد قبل ان ينوي الاقامة فصلاته فاسدة وكذلك ان سجد بعد نية الاقامة قبل أن يعيد القراءة والركوع لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فان نوى الاقامة قبل أن يسجد صار هذا نية الاقامة قبل أن يقوم الى الثالثة سواء فان كان سجد فهذه الركعة نافلة في حقه لا تحتمل الرفض واشتغاله بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد لصلاته وكذلك ان سجد بعد النية لأن بهذه السجدة يتقيد ما أدى من الركعة وهي نافلة والنفل لا ينوب عن الفرض وان كان هو اعاد القراءة والركوع

فقد صار رافضا لما زاد مؤديا للفرض فتجوز صلاته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما
 الله تعالى وان كان قرأ في الأوليين وقعد قدر التشهد ثم قام فقرأ وركع وسجد ثم نوى
 الإقامة فقد استحكم خروجه من الفرض بتقييد الركعة بالسجدة فلا يتغير فرضه بنية
 الإقامة ولكنه متفل بركعة فيضيف إليها ركعة أخرى ليكون شفعما وان كان ركع ولم
 يسجد حتى نوى الإقامة فانه يعيد الركوع لان فرضه تغير بهذه النية على ما بينا انه
 لا يستحكم خروجه من الفرض ما لم يقيد الركعة بالسجدة فعليه إعادة القيام والركوع لأن
 ما أدي كان نافلة والقيام والركوع فرض في كل ركعة وفي الكتاب ذكر إعادة الركوع
 خاصة لانه انما يركع عن قيام وفرض القيام انما يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم وان لم يعد
 فصلاته فاسدة لترك القيام والركوع في الفريضة واداء النافلة قبل اكمال الفريضة فان لم
 يقعد في الركعتين حتى قام ساهيا ثم نوى الإقامة فانه يمضي على قيامه ولا يعود الى القعدة
 لانه صار مقيا في هذه الصلاة والمقيم بعد ما قام الى الثالثة ساهيا لا يعود الى القعدة لما فيه
 من العود من الفرض الى السنة فان كان عاد الى القعدة قبل أن ينوي الإقامة ثم نواها قبل
 اتمام التشهد فانه يتم التشهد لانه قبل نية الإقامة العود مستحق عليه وانما تغير فرضه بنية
 الإقامة وهو قاعد فعليه أن يتم التشهد ثم يقوم لتمام صلاته . مسافر اقتدى بمقيم فعليه أن
 يصلي أربعا لانه التزم متابعة الامام بالافتاء به فان تكلم صلى ركعتين لانه مسافر على حاله
 وانما كان يلزمه الاتمام لأجل المتابعة وقد زال ذلك حين تكلم وهذا بخلاف ما لو اقتدى
 به بنية النفل ثم تكلم فانه يلزمه قضاء أربع ركعات لان هناك بالشروع يكون ملتزما صلاة
 الامام وصلاة الامام أربع ركعات وهنا بالشروع ما قصد التزام شيء وانما قصد إسقاط
 الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة فاذا انعدمت صار كأنه لم يشرع في صلاته
 أصلا . ولو نام هذا المسافر خلف المقيم حتى دخل وقت العصر فعليه أن يصلي أربعا لانه
 لاحق واللاحق في حكم المقتدى فان تكلم صلى ركعتين وكذلك ان نوى الإقامة بعد
 ما تكلم لانه بالكلام يخرج عن متابعة الامام فتبقى نية الإقامة منه بعد خروج الوقت
 وذلك لا يغير فرضه * فان قيل هذا اذا كان الواجب عليه عند خروج الوقت ركعتين وهنا
 الواجب عليه عند خروج الوقت أربع ركعات * قلنا نعم ولكن وجوب الأربع عليه عند
 خروج الوقت كان من المتابعة وقد انعدم ذلك حين تكلم فكان هذا وما لو خرج الوقت

قبل شروعه في الصلاة سواء فلا يتغير فرضه بنية الإقامة . ولو أن امرأة سافرت مع زوجها
 فنوى هو أن يقيم في موضع خمسة عشر يوماً فعليها أن تصلي أربعاً وإن لم تنو الإقامة ولو أنها نوت
 الإقامة دون الزوج كان عليها أن تصلي ركعتين لأنها تابعة للزوج في السفر والإقامة قال الله
 تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم . وقال الله تعالى الرجال قوَّامون على النساء وإنما يعتبر تغير
 النية ممن هو أصل دون من هو تبع لأن ثبوت الحكم في التبع بثبوتها في الأصل ومن أصحابنا
 من يقول هذا إذا كانت قد استوفت صداقها فإن لم تكن استوفت صداقها ولم يدخل
 بها الزوج فإنه يعتبر نيتها لأن لها أن تحبس نفسها لاستيفاء الصداق فلا تخرج مع زوجها وإن
 كان قد دخل بها فعلى الخلاف المعروف في ثبوت حق الحبس لها لاستيفاء الصداق
 وقيل بل هو قولهم جميعاً لأنه وإن كان لها أن تحبس نفسها فلم تحبس كانت تابعة لزوجها
 وإنما وضع المسئلة فيما إذا نوت الإقامة أو السفر من غير أن قصدت حبس نفسها عن زوجها
 وعلى هذا حكم كل تبع مع أصله كالعبد مع سيده والأجير للخدمة مع المستأجر والجندي
 مع السلطان إنما يعتبر بنية الإقامة والسفر ممن هو أصل دون التبع وإن كان الزوج أو السيد
 خلى بين المرأة والعبد وبين النية الآن تعتبر نيتهم لأنها صاراً أصليين بهذه التولية ما لم
 يرجع الزوج والسيد عنها ﴿ قال ﴾ كوفي خرج يريد مكة فلما انتهى إلى الخيرة توضأ وافتتح
 الصلاة ثم رجع فنوى الرجوع إلى الكوفة ثم أصاب الماء في مكانه فتوضأ صلى أربعاً لأنه
 لما نوى الرجوع إلى وطنه الأصلي وهو في فناء وطنه فقد صار رافضاً لسفره والتحق
 بالمقيم في هذه الصلاة فعليه أن يصلي أربعاً وكذلك إن تسكَّم لأنه صار مقيماً بنيه الأولى في
 هذا المكان فلا يصير مسافراً ما لم يرتحل منه وإن لم يتسكَّم ولكن قيل له إن أمامك ماء على
 رأس غلوة فشئ إليه فتوضأ فإنه يصلي أربعاً لأنه قد لزمه الاتمام بنيه الأولى ولأنه بالتوجه
 أمامه لا يصير مسافراً بعد ما صار مقيماً لأن السفر عمل وحرمة الصلاة تمنعه من مباشرة عمل
 ليس من أعمال صلواته بخلاف نية الإقامة فإنه ترك للسفر وهو يحصل بمجرد النية فحرمة
 الصلاة لا تمنع منه فإن تسكَّم بعدما مشى أمامه صلى ركعتين لأنه خرج عن حرمة الصلاة
 وهو منشئ للسفر بمشيئه بعد ما خرج من حرمة الصلاة . ولو أن خراسانيا أو طن الكوفة
 سنة فعليه أن يصلي أربعاً لأنه نوى الإقامة في موضعها وهذا وطن مستعار له وقد بينا في
 كتاب الصلاة أن الاوطان ثلاثة فعلى ذلك الأصل بنى هذه المسائل فقال إن خرج هذا

الخراساني مع كوفي الى مكة فلما انتهيا الى الحيرة نويا الاقامة بالقادسية شهرا فعلى الكوفي أن يصلي أربعاً والخراساني يصلي ركعتين حتى يدخل القادسية على نيته لان وطن الكوفي بالكوفة وطن أصلي فلا ينتقض بالخروج منه على قصد السفر فانما نوى الاقامة في فناء وطنه الأصلي لان القادسية على مرحلتين من الكوفة فصار هو مقيماً من ساعته ووطن الخراساني بالكوفة كان مستعاراً فانتقض بالخروج من الكوفة على قصد السفر فهو مسافر نوى الاقامة في موضع فما لم يدخل ذلك الموضع لا يصير مقيماً فاذا دخل القادسية صلياً أربعاً حتى يخرج منها الى مكة. فان بدا لهما أن لا يقيم بالقادسية بعد نيتهما الأولى وهما بالحيرة بعد فان الكوفي يصلي أربعاً والخراساني يصلي ركعتين لان الكوفي مقيم بنيه الأولى في هذا الموضع فلا يصير مسافراً برفض النية ما لم يخرج منها وان شخصاً من ذلك الموضع صلياً ركعتين وان نوى من الحيرة ان يخرج الى خراسان ويمران بالكوفة فالخراساني يصلي ركعتين والكوفي يصلي أربعاً لانه عزم على الرجوع الى وطنه الأصلي وبينه وبين وطنه دون مسيرة سفر فيصير مقيماً في الحال حتى يخرج من الكوفة الى خراسان. وان نويا الذهاب الى خراسان ولا يمران بالكوفة صلياً ركعتين لان الكوفي لم يعزم على الرجوع الى وطنه فهو ماض على سفره يصلي ركعتين كالخراساني. وان خرج الكوفي والخراساني يريدان قصر ابن هبيرة وهو على ليلتين من الكوفة صلياً أربعاً لانهما لم يعزما على السفر من الكوفة فان أدنى مدة السفر ثلاثة أيام فان بدا لهما أن يقيم بالقصر خمسة عشر يوماً ثم يمضيان الى بغداد صلياً أربعاً لان من القصر الى بغداد دون مدة السفر فان بدا لهما الرجوع من بغداد الى الكوفة ويمران بالقصر فالخراساني يصلي أربعاً والكوفي يصلي ركعتين لان وطن الخراساني بالقصر كان وطناً مستعاراً فانتقض به وطنه بالكوفة وصار وطنه القصر وقد عزم على الرجوع الى وطنه وبينه وبين وطنه دون مسيرة سفر فيصلي أربعاً. واما وطن الكوفي بالقصر فكان وطن السكني لانه في فناء وطنه الأصلي ولا يكون له وطناً مستعاراً في فناء وطنه الأصلي فان لوطن الأصلي ينتقض الوطن المستعار لانه فوقه ووطن السكني ينتقض بالخروج منه لا على قصد السفر فالتحق هو بعد ما وصل الى بغداد بمن لم يدخل القصر فاذا عزم على الرجوع الى وطنه فقد أنشأ سفرًا من بغداد الى الكوفة. وان كانا أوطننا ببغداد خمسة عشر يوماً ثم بدا لهما الرجوع صلياً جميعاً ركعتين لان وطن

الخراساني بالقصر قد انتقض بمثله وهو وطنه ببغداد وان لم يكونا نوى الإقامة بالقصر
 ولا ببغداد فاذا خرجا من بغداد الى الكوفة صليا ركعتين لان وطنهما بالقصر كان وطن
 السكنى وقد انتقض بالخروج منه . ولو أت كوفيا باع داره وخرج مع عياله يريد أن
 يوطن مكة فلما انتهى الى الثعلبية بداله أن يوطن خراسان فرب الكوفة صلى أربعاً لأن
 الوطن الأصلي لا ينفذه الاوطن أصلي مثله ولم يظهر له وطن أصلي في موضع آخر فكانت
 الكوفة وطناً له فيصلي بها أربعاً فان كان أتى مكة ودخلها على عزيمته ثم بداله أن يرجع
 الى خراسان فرب الكوفة صلى ركعتين لانه لما دخل مكة بأهله وثقله على قصد التوطن بها
 صار ذلك وطناً أصلياً له وانتقض وطنه بالكوفة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
 متوطناً بمكة فلما توطن بالمدينة انتقض وطنه بمكة حتى لما دخلها قال أتموا يا أهل مكة
 صلاتكم فانا قوم سفر فان بداله أن يرجع الى اليمن ويمر بمكة صلى أربعاً لانها صارت وطناً
 أصلياً له ولم يتخذ بعدها وطناً آخر . ولو أن كوفياً قدم مكة في عيد الاضحى يريد الحج
 ويريد أن يقيم بمكة سنة فانه يصلي ركعتين حتى يخرج من منى لانه على عزم الخروج منها
 الى منى وعرفات فلا يصير مقيماً بهذا الدخول حتى يرجع من منى الا أن يكون حين
 أنها كان بينه وبين يوم النروية خمسة عشر يوماً أو أكثر فينثني يصير مقيماً ثم بالخروج
 الى منى وعرفات لا يصير مسافراً وان بداله قبل أن يرجع الى منى أن ينصرف الى
 الكوفة بعد ما قضى حجه صلى ركعتين بمكة في المسألة الاولى لانه بعد الرجوع من منى
 ما دخلها على عزم الإقامة فلا يصير مقيماً وان كان انما بداله هذا بعد ما يرجع من منى صلى
 أربعاً حتى يخرج من مكة يريد سفرراً لانه صار مقيماً بها حين دخلها على عزم الإقامة . ولو
 أن خراسانياً أو طرس الكوفة والحيرة عشرين يوماً صلى ركعتين لانه نوى الإقامة في
 الموضعين وانما تعتبر نية الإقامة في موضع واحد الا أن يكون نوى أن يكون بالليل بالحيرة
 وبالنهار بالكوفة فينثني يصير مقيماً اذا انتهى الى الحيرة لان موضع إقامة المرح حيث يبيت فيه
 ألا ترى أنك تسأل السوق أين يقيم فيقول في محلة كذا ويشير الى مبيته وان كان هر
 بالنهار يكون في السوق . ولو أن كوفياً خرج حاجاً ثم رجع الى الحيرة فنوى بها الإقامة صلى
 أربعاً فان بداله أن يخرج الى مكة فلما انتهى الى النجف وهو على رأس فرسخين بداله أن
 يرجع الى الكوفة فانه يصلي ركعتين ما لم يدخل الكوفة لان الحيرة كانت وطن السكنى

في حقه فانتقض بالخروج منها والتحق بمن لم يدخلها وكذلك لو بداله أن يرجع الى الحيرة
 فانه يصلي ركعتين وان كان هو على أقل من يوم من أهله لانه ماض على سفره ما لم يدخل
 الكوفة فان وطنه بالحيرة كان وطن السكني. ولو أن كوفيين خرج أحدهما من أهله
 يريد مكة وأقبل الآخر من الشام يريد الكوفة فالتقيا بالحيرة وقد حضرت الصلاة فافتحا
 الصلاة ثم رعفا فأقبلا يريدان الكوفة ثم أصابا ماء قبل أن يذهبا الى بنيان الكوفة فالذى
 خرج من الكوفة يصلي أربعاً والذي أقبل من الشام يصلي ركعتين لأن الذى أقبل من
 الشام ماض على سفره ما لم يدخل الكوفة والذي خرج عزم على الرجوع الى وطنه الاصلى
 الذى خرج منه فصار مقيماً في الحال فلماذا صلى أربعاً وان كانا دخلا الكوفة فتوضيا صلياً
 أربعاً لان الذى أقبل من الشام بدخوله الى وطنه الاصلى صار مقيماً فان كانا مقتديين
 بمسافر فدخلا الكوفة قبل أن يفرغ امامهما صلياً أربعاً لان حالهما معتبر بحال امامهما ولو
 دخل امامهما وطنه في هذه الحالة صلى أربعاً وان كان فرغ امامهما من صلاته وقد أحدهما
 فدخلا الكوفة صلى كل واحد منهما ركعتين لأنهما مقتديان به وامامهما لو صار مقيماً في
 هذه الحالة لم يتغير فرضه فكذلك لا يتغير فرضهما وان تكلموا صلياً أربعاً لان حكم المتابعة
 قد انقطع حين تكلموا وقد دخلا وطنهما الاصلى فكانا مقيمين فيه يصليان أربعاً **قال** **﴿**
 اللاحق اذا نوى الإقامة بعد فراغ الامام لم يتغير فرضه بخلاف المسبوق لان اللاحق في
 حكم المقتدى فيكون تبعاً للامام والامام لو نوى الإقامة في هذه الحالة لم يتغير فرضه
 والمسبوق في حكم المنفرد ولو نوى اللاحق الإقامة قبل فراغ الامام تغير فرضه لان
 امامه لو نوى الإقامة في هذه الحالة تغير فرضه وان تكلم اللاحق بعد مانوى الإقامة بعد
 فراغ الامام في المسألة الأولى تغير فرضه لانه خرج من حكم المتابعة فصار أصلاً ونية
 الإقامة في الوقت ممن هو أصل يكون مغيراً للفرض. ولو أن الامام المسافر سبقه الحدث
 فأخذ بيد رجل ثم نوى الإقامة صلى بهم أربعاً لانه بمجرد الأخذ بيده لم يتحول الامامة
 عنه البتة فانما نوى الإقامة وهو امام فتغير فرضه وفرض القوم ولو أخذ بيد مقيم فقدمه لم
 يتغير فرض المسافرين فاذا أتم بهم المقيم الصلاة وقعد في الركعتين وقرأ في الأولىين جازت
 صلاته وصلاة المسافرين لانهم اشتغلوا بالنفل بعد أداء الفرض فاما صلاة غيره من المقيمين
 ففاسدة لانهم اقتدوا في موضع كان عليهم الانفراد فيه وان لم يقرأ هذا الخليفة في الركعة

الثانية فسدت صلاته وصلاة القوم لانه قائم مقام الأول والأول لو ترك القراءة في هذه الحالة فسدت صلاته وصلاة جميع القوم . ولو أن أمة افتتحت الصلاة بغير قناع فرغت فذهبت لتوضأ فاعتقت أو كانت أم ولد فمات سيدها فأخذتا القناع من ساعتيهما قبل أن تعودا الى مكان الصلاة جازت صلاتهما استحساناً وفي القياس عليهما استقبال الصلاة وفيه قياسان كلاهما في كتاب الصلاة أحدهما أن فرض التقنع لما لزمهما في خلال الصلاة أوجب استقبال الصلاة كالعماري لو وجد نوباً في خلال الصلاة والثاني انهما لما رفعنا وهما في حرمة الصلاة بعد فكاكهما في مكان الصلاة فاذا تركتا التقنع ساعة فسدت صلاتهما وفي الاستحسان قال هذا الفرض لم يكن عليهما في أول الصلاة وانما لزمهما في خلال الصلاة وقد أتياه بخلاف العريان فهناك فرض الستر كان واجبا عليه في أول الصلاة ولكنه كان معذورا للعجز والثاني انهما بعد سبق الحدث وان كانتا في حرمة الصلاة فهما غير مشغولتين باداء اعمال الصلاة فاذا أخرتا التقنع فلم يوجد منهما أداء شيء من الصلاة مكشوفتي العورة بخلاف ما اذا رجعتا الى مكان الصلاة ثم تقنعتا فقد وجد هناك أداء جزء من الصلاة مكشوفتي العورة وهو القيام فيكون ذلك مفسداً لصلاتيهما وهذا نظير ما ذكر في كتاب الصلاة ان من سبقه الحدث فذهب ليتوضأ اذا لم يجد ماء فتييم ثم وجد ماء قبل أن يعود الى مكان الصلاة فتوضأ لم تفسد صلاته استحساناً ولو عاد الى مكان الصلاة فتوضأ لم يفسد صلاته استحساناً ولو عاد الى مكان الصلاة بطهارة التيمم ثم وجد ماء فعليه استقبال الصلاة رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في مصر أو قرية وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين لان الظاهر من حال من كان في موضع الإقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه الا ترى ان من كان في دار الحرب اذا لم يعرف حاله يجعل من أهل دار الحرب بخلاف من كان في دار الاسلام فانه يجعل من المسلمين اذا لم يعرف حاله وان كان هذا الامام مقيماً باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة جميع القوم حين سلم على رأس الركعتين وذهب فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاة القوم ان كانوا مسافرين أو مقيمين فأمنوا صلاتهم بعد فراغه لانه أخبر بما هو من أمور الدين وبما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره في ذلك والله أعلم بالصواب



باب السهو

قال رضي الله عنه رجل أمّ قوما ففسى ان يتشهد حتى قام الى الثالثة فعلى القوم أن يقوموا معه لانهم تبع له وقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فسبح بهم حتى قاموا وان كان الامام يتشهد ففسى بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعاً فعلى من لم يتشهد ان يعود فيتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام لا يعود الى السنة وهنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا أدرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدة الثانية فانه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فان خاف فوت ذلك تركها لان هناك هو يقضى تلك الركعة بسجديتها فعليه ان يشتغل باحراز الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضى هذا التشهد بعد هذا فعليه ان يأتي به ثم يتبع امامه بمنزلة الذي نام خلف الامام اذا انتبه فانه يأتي بما يأتي به الامام وان سها هذا المقتدى في الركعة الرابعة عن التشهد حين سلم الامام ثم قهقه فعليه الوضوء لصلاة أخرى ومراده أنه سها عن قراءة التشهد لا عن القعدة لأنه اذا لم يقعد حتى سلم الامام ثم قهقه هو فعليه استقبال الصلاة وهذا لأن القعدة الاخيرة ركن فتركها يفسد الصلاة فأما قراءة التشهد واجب فهو لا يصير خارجاً بسلام الامام اذا بقي عليه واجب فضحك يكون مصادفاً حرمة الصلاة فعليه الوضوء لصلاة أخرى لكن لا يلزمه استقبال الصلاة لان ترك الواجب لا يفسد صلاته ولو أن اماماً سلم ناسياً وعليه سجدة صليية ثم اقتدى به رجل صحح الاقتداء لان الامام بسلام السهو لم يصير خارجاً من الصلاة فان ذهب الامام ولم يسجد فسدت صلاة المقتدى كما فسدت صلاة الامام وان سجد الامام سجد الرجل معه ثم قام الى قضاء ما سبقه به فان قيد الركعة بالسجدة قبل أن يسجد الامام فسدت صلاته لانه يتعذر عليه العود الى متابعتها بعد أن صلى ركعة كاملة فقد انفرد في موضع كان عليه الاقتداء فيه . وان كانت السجدة التي تركها الامام سجدة تلاوة وقد قيد هذا الرجل ركعته بالسجدة قبل أن يعود الامام اليها ففي رواية هذا الكتاب قال صلاته تامة ولا يعود الى متابعتها وفي رواية كتاب الصلاة يقول صلاته فاسدة . وجه تلك الرواية ان العود الى سجدة التلاوة ينقض القعدة كالعود الى السجدة الصليية فكان هذا

المسبوق قيد ركعته بالسجدة قبل قعود الامام وذلك مفسد لصلاته . وجه هذه الرواية انه انفرد في موضع لو تكلم فيه امامه كانت صلاته تامة فلا يكون ذلك مفسد للصلاة بخلاف ما اذا كانت السجدة التي تذكرها سجدة صلبية وهذا لأن انتقاض القعدة في حق الامام انما كان بالعود الى سجدة التلاوة وقد صار هذا المقتدى خارجا عن متابعتة قبل ذلك فلا يؤثر ذلك في حقه كالامام اذا ارتد بعد السلام حتى بطلت صلاته ولم تبطل صلاة القوم . ولو صلى بقوم الظهر يوم الجمعة ثم راح الامام الى الجمعة فأدركها انقلب ما أدى نفلا في حقه وبقي فرضا في حق القوم على ما كان وان تذكر الامام سجود السهو واقتدى به هذا الرجل قبل أن يعود اليها في صحة اقتدائه خلاف معروف بيناه في كتاب الصلاة . وان كان قد اقتدى به قبل أن يسلم ثم قام وقيد ركعته بالسجدة قبل أن يعود الامام الى سجدة السهو جازت صلاته ولم يعد الى متابعتة بعد ذلك لأن عود الامام الى السهو يرفع السلام ولا ينتقض القعدة ولو نسي سجدة من صلب الصلاة وسجدة من تلاوته حتى سلم فان كان ناسيا لهما لم تفسد صلاته لانه سلم ساهيا وذلك غير مفسد لصلاته فيعود ويسجد السجدة الصلبية ثم سجدة التلاوة وان كان ذا كرا لاحداهما فصلاته فاسدة أما اذا كان ذا كرا للصلبية فسلامه قطع للصلاة لأنه تعمد السلام وعليه ركن من أركان الصلاة وان كان ذا كرا للتلاوة ناسيا للصلبية فكذلك في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان صلاته لا تفسد ههنا حين سلم فهو غير ذا كرا لما بقي عليه من ركن الصلاة وفي ظاهر الرواية يقول سلامه هذا قطع لصلاته لانه سلم وهو ذا كرا لواجب من واجبات الصلاة محله قبل السلام فيكون سلامه قطعاً لانهاية وبعد قطع الصلاة لا يمكنه أن يبني عليها يوضحه انه لو نسي فأتى بالصلبية فلا بد أن يأتي بسجدة التلاوة أيضاً وقد كان ذا كرا لها حين سلم فلا يمكنه أن يأتي بها . وعلى هذا أيضاً لو سلم وعليه سجدة صلبية وقراءة التشهد الاخير وهو ذا كرا لهما أو لاحداهما فصلاته فاسدة فلو سلم وعليه سجدة تلاوة وقراءة التشهد وهو ذا كرا لهما أو لاحداهما كان سلامه قاطعا أيضاً حتى لا يمكنه أن يأتي بهما ولكن لا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه شيء من أركانها . فان سها الامام في صلاته فسجد للسهو ثم اقتدى به رجل في القعدة التي بعدها صح اقتداؤه لان الامام في حرمة الصلاة بعد وليس على الرجل سجود السهو فيما يقضى لانه ماسها وانما يلزمه متابعة الامام فيما أدرك الامام فيه

وهو لم يدركه في هاتين السجدين فلا تلزمه بحكم المتابعة * ثم ذكر ما ذا جهر الامام فيما يخافت فيه أو خافت فيما يجهر فيه قال هنا اذا جهر فيما يخافت فيه فعليه السهو قل ذلك أو أكثر وان خافت فيما يجهر فيه فكان ذلك في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غيرها فعليه السهو وفيما دون ذلك لا يلزمه السهو وقد بينا اختلاف الروايات في هذه المسألة في كتاب الصلاة . ولو أن اماماً نسي أن يقرأ في الأولين ثم اقتدى به رجل ثم رجع الإمام فقدم هذا الرجل فعليه أن يقرأ في الآخرين لأنه قائم مقام الإمام الأول وان قرأ فيهما ثم تأخر وقدم من أدرك أول الصلاة وقام هو لاتمام صلاته فعليه أن يقضي الركعتين بقراءة حتى اذا ترك القراءة فيهما أو في احدهما فسدت صلاته لأنه في الآخرين كان خليفة الإمام الأول فلتحقق قراءته بمحله بمنزلة ما لو قرأ الإمام الأول ولا يتأدى بذلك فرض القراءة في حقه وهو فيما يتم مسبوق فعليه أن يقضي بقراءة . ومن عليه سهو وتكبير وتلبية بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان السهو مؤدي في حرمة الصلاة بدليل أنه يسلم بعده والتكبير مؤدي في فور الصلاة لافي حرمتها فهذا لا يسلم بعده والتلبية تؤدي لافي حرمة الصلاة ولا في فورها فيؤخرها فان سلم في خلال صلاته ساهياً ثم تكبر ثم ذكر أنتم صلاته وأعاد التكبير ولو ابى ثم ذكر استقبال الصلاة لان التكبير ذكر فلا تفسد به الصلاة والتلبية كلام فانه اجابة للداعي فيكون من جنس الكلام ومن تكلم ساهياً في خلال صلاته فسدت صلاته . ثم خروج الوقت قبل سجود السهو في كل موضع لو كان في خلال الصلاة كان مفسداً لصلاته فانه يسقط عنه سجود السهو أيضاً نحو طلوع الشمس أو خروج وقت الظهر في صلاة الجمعة أو تغير الشمس في حق من يقضي فائتة عليه وفي كل موضع لو كان ذلك في خلال الصلاة لم يمنع من اتمام الصلاة فذلك لا يمنع من سجود السهو أيضاً نحو دخول وقت العصر في حق من يصلي الظهر . ولو قرأ الفاتحة ثم ركع ساهياً ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاقتدى به رجل في الركوع الثاني فهو مدرك للركعة لان المعتد به هو الركوع الثاني والأول حصل قبل أوانه لان الركوع ما كان بعد قراءة الفاتحة والسورة ولو كان قرأ الفاتحة والسورة ثم ظن بعد ما رفع رأسه من الركوع أنه لم يقرأ فقرأ وركع الثاني فأدرك رجل معه الركوع الثاني لم يكن مدركاً للركعة لان المعتد به هو الركوع الأول فانه حصل في أوانه والركوع الثاني وقع مكرراً فلا يكون معتداً به . ولو صلى من الظهر ركعة وترك سجدة ثم قام فقرأ وركع

وسجد ثلاث سجدة فالسجدة الثالثة لا تكون من الركعة الأولى الا بالنية لان الركعة
تتفقد بالسجدة الواحدة وقد صارت السجدة المتروكة في حكم الدين حين صلى بعدها ركعة
تامة فلا تتأدى بدون نية القضاء بخلاف ما اذا لم يركع في الثانية حتى سجد فانه يقع عما
عليه ولا يحتاج الى النية لان محل تلك السجدة لم يفت ولم يأت محل الثانية . فلو سها عن
سجدة من الركعة الأولى حتى صلى الثانية وقام ساهيا قبل أن يتشهد ثم تذكر فسجد تلك
السجدة لم يقعد بعدها ولكنه يقوم لانه لما أدى تلك السجدة فقد التحقت بمحلها وهي
الركعة الأولى ويبقى هو في حكم القائم الى الركعة الثالثة قبل أن يقعد فلا يعود للقعدة . وان كان
ترك من الثانية أيضا سجدة والمسألة بحالها فانه يأتي بالسجدتين ثم يقعد لان السجدة الاولى
تلتحق بمحلها من الركعة الأولى والسجدة الثانية تلتحق بمحلها من الركعة الثانية وبعدها
أو ان القعدة فعليه أن يقعد وهذا لان الثانية في حكم العين بعد اذ لم يصل بعدها ركعة
وكانت مؤداة في محلها وارتفض ما أدى من القيام به فكانه لم يقم الى الثالثة فيتشهد ثم
يقوم . وكذلك لو كان تشهد فانه يعيد التشهد لان بالعود الى السجدة المتروكة من الركعة
الثانية انتقض تشهده كما انتقض قيامه ثم ذكر المسئلة المعروفة التي بينها في كتاب الصلاة
وهي الخمس امامية الا انه أجاب هنا في المسبوقين ان الامام الخامس يسجد السجدة الأولى
ويسجد معه جميع القوم والأئمة الاربعة وفي كتاب الصلاة يقول لا يسجد معه الامام
الأول لانه قد أتى بتلك الركعة وانما بقي له هذه السجدة منها فاما غيره من الأئمة فعليهم
قضاء هذه الركعة بسجديتها فلا يتأمر به فيها وفي هذه الرواية قال على المسبوق متابعة الامام
فيما أدركه معه وان كان يقضى ذلك اذا قام الى القضاء بمنزلة ما لو أدرك الامام في السجود
واقتردى به فانه يتابعه في السجدتين وان كان عليه قضاء ركعة يسجد بعد فراغ الامام
. ولو قرأ سجدة في وسط السورة ثم أتم السورة ثم ركع بعد وسجد بنوى التلاوة فان هذه
السجدة تكون من صلب الصلاة ولا تكون من التلاوة لانها صارت في حكم الدين فلا
تؤدى بغيرها بخلاف ما اذا ركع وسجد في موضع التلاوة لانها في حكم العين فتجعل مؤداة
بغيرها لحصول المقصود بمنزلة ما لو أراد دخول مكة وأحرم بحجة الاسلام فذلك يجزئه عما
يلزمه لدخول مكة ولو دخل مكة بغير احرام ثم بعد ما تحولت السنة خرج وأحرم بحجة
الاسلام فانه لا ينوب هذا عما يلزمه لدخول مكة لانه صار في حكم الدين ثم اللفظ المذكور

هنا دليل على أنه اذا ركع وسجد في موضع التلاوة فان السجدة التي بعد الركوع هي التي تنوب عن سجدة التلاوة دون الركوع وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل وأقسام هذه المسئلة في كتاب الصلاة . ولو أن اماماً صلى ركعة بغير قراءة ثم قام فقرأ وركع وسجد سجدة وقام فقرأ وركع ثم تذكر فعل فانه ينحط فيسجد ويتشهد لان السجدة التي بقيت عليه من الركعة الثانية في حكم العين فانه لم يقيد الركعة الثالثة بالسجدة فيسجدها ويرتفع ما أدى بعدها فلماذا يتشهد ثم يقوم فيقرأ لانه لم يقرأ في الركعة الأولى فعليه ان يقرأ في الركعة الثالثة فان اعتد بذلك الركوع وسجد ثلاث سجعات لم يجزه ذلك لان الركعة الثالثة لما أداها بسجديتها فقد فات محل السجود من الركعة الثانية فلا يتأدى الابالية ولم ينوها فلا تجزئه صلاته اذا لم يقض تلك السجدة والله الموفق والهادي للصواب

— باب الحدث —

﴿ قال ﴾ رضى الله عنه ولو أن اماماً صلى يقوم ركعتين من الظهر ثم اقتدى به رجل ثم أحدث الامام فقدمه فظن الرجل أنه صلى ثلاث ركعات فصلى بهم ركعة أخرى ثم تأخر فاخذ بيد رجل ممن أدرك أول الصلاة فسلم بهم فصلاتهم جميعاً فاسدة لان الامام الثاني استخلف في غير موضعه . ولو أن الاول استخلف في غير موضعه من غير عذر كان ذلك مفسداً لصلاته وصلاة القوم فكذلك الثاني اذا فعل ذلك وان كان ظن أنه انما صلى ركعة فصلى ثلاث ركعات ولم يقعد في رابعة الامام فصلاتهم أيضاً فاسدة لانه قائم مقام الاول والأول لو قام الى الخامسة قبل أن يقعد وقيد الركعة بالسجدة فسدت صلاته وصلاة جميع القوم فكذلك الثاني . ولو أن اماماً أحدث فتقدم رجلان ممن خلفه ونوى كل واحد منهما أن يكون اماماً فائتم بكل واحد منهما طائفة فصلاة الذي ائتم به الاكثر من القوم تامة وصلاة الآخرين فاسدة لان هذه صلاة افتتحت بامام فلا يمكن اتمامها بامامين والاقل لا يزاحم الاكثر فالامام هو الذي ائتم به أكثر القوم وبما ذكر هنا تبين انه لا معتبر بما قاله بعض مشايخنا أنه اذا ائتم بكل واحد منهما طائفة أنه تفسد صلاة الفريقين ولا عبرة بالاقل والاكثر بعد أن وجد جمع متفق عليه مع كل واحد منهما فانه نص هنا على الترجيح بالكثرة وهو أصل في الفقه فان للاكثر حكم الكمال والذي ائتم به أكثر القوم في حكم مالوا ائتم به

جميع القوم وان لم تزد بعض الطائفة على بعض فصلاتهم فاسدة لانه لا ترجيح لاحد الفريقين ولا وجه لتصحيح صلاة الفريقين لان الصلاة التي افتتحت بامام لا يمكن اتمامها بامامين . ولو قدم الامام رجلا قبل ان يخرج من المسجد وتقدم آخر واتم بكل واحد منهما طائفة من القوم فهذا والاول سواء لان الذي تقدم بنفسه قبل خروج الامام في حكم من قدمه الامام اذا اقتدى به القوم فان الامام انما يستخلف لاصلاح صلاتهم ولهم ان يشتغلوا باصلاح صلاتهم كما يكون ذلك الامام واقتداء القوم بمن تقدم بمنزلة تقديم الامام اياه الا ترى ان اجتماع الناس على رجل بمنزلة استخلاف الامام الا عظم اياه في حكم ثبوت الامامة له . ولو ان رجلا ام رجلين في مسجد فأحدث فقدم احدهما ثم أحدث الثاني فخرج ونوى الثالث ان يكون اماماً فهذا لا معتبر به فانه متعين للامامة سواء نوى أو لم ينو تحولت الامامة اليه فان أحدث فخرج من المسجد قبل أن يعود أحداً لاولين فسدت صلاتهما لانه لم يبق لهما امام في المسجد ولم تفسد صلاته لانه في حق نفسه كالمنفرد ولو لم يخرج من المسجد حتى استقبله الرجلان ثم خرج قبل أن يستخلف أحدهما وقبل أن يتقدم أحدهما فصلاة الرجلين فاسدة لانه ليس أحدهما يتحول الامامة اليه باولى من الآخر وان تقدم أحدهما للامامة أو قدمه الامام ثم خرج فصلاتهم جميعاً تامة لان الامامة قد تحولت الى من قدمه الامام أو تقدم بنفسه فلم يخل مكان الامامة عن الامام . ولو أن رجلاً أم قوماً في المسجد والمسجد ملآن وصف خارج من المسجد متصل بهم يصلون فأحدث وأخذ بيد رجل ممن هو خارج المسجد فقدمه فصلاتهم جميعاً فاسدة وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى فأما على قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى فصلاتهم تامة قال لان الصفوف متصلة وبحكم اتصال الصفوف تصير الامكنة المختلطة كمكان واحد ألا ترى أنهم اذا كانوا يصلون في الصحراء فاستخلف الامام من آخر الصفوف قبل أن يجاوزها صح الاستخلاف ولم تفسد صلاتهم بتأخير الاستخلاف الى آخر الصفوف فكذلك اذا كان الامام في المسجد والدليل عليه أن القوم الذين هم خارج المسجد صح اقتداؤهم بالامام وانما صح اقتداؤهم به لان الموضع الذين هم فيه بمنزلة المسجد في حكم الصلاة فكذلك في حكم الاستخلاف وهذا لان الاستخلاف انما يكون لاصلاح صلاة القوم وحاجة الذين هم خارج المسجد الى ذلك كحاجة الذين هم في المسجد ألا ترى أنه قبل أن يخرج من المسجد لو أشار الى بعض من كان خارج المسجد حتى دخل فنقدم كان استخلافه صحيحاً

فكذلك اذا خرج اليه فقدمه قبل أن يجاوز الصفوف فقلنا بان استخلافه يكون صحيحاً . وجه قولهما ان الامام خرج من المسجد قبل الاستخلاف وذلك مفسداً لصلاة القوم كما لو لم تكن الصفوف متصلة خارج المسجد وتحقيق هذا الكلام أن القياس أن تفسد صلاته بترك الاستخلاف من أول الصفوف وان كان في المسجد خلل موضع الامامة وهو المحراب عن الامام ولكن نرى كذا هذا القياس ما دام الامام في المسجد لان جميع المسجد في حكم مكان واحد ولهذا صح اقتداء من وقف في آخر المسجد بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة بينه وبين الامام وهذا المعنى لا يوجد خارج المسجد لأن ذلك لم يجرى في حكم المسجد فأخذنا فيه بالقياس وانما جعلنا ذلك في حكم صحة الاقتداء بمنزلة المسجد لأجل الضرورة ألا ترى أنه في غير موضع الضرورة وهو ما اذا لم يكن المسجد ملائناً لا يجرى كذلك حتى لا يصح اقتداؤهم بالامام فكذلك في حكم الاستخلاف لا ضرورة لأنه يتمكن من الاستخلاف في المسجد وهذا بخلاف ما ذكرنا كانوا يصلون في الصحراء لأن تلك الأمكنة قبل افتتاح الصلاة فيها لم تكن في حكم مكان واحد وانما صارت كذلك باتصال الصفوف فالماضي التي فيها الصفوف منصلة تكون بمنزلة المسجد وههنا المسجد في حكم مكان واحد بدون اتصال الصفوف . ألا ترى ان الامام لو جاوز الصفوف قبل أن يستخلف وهو في المسجد بعد ثم استخلف كان استخلافه صحيحاً فلما كان فيما يرجع الى تصحيح صلاتهم يعتبر المسجد ههنا ولا يعتبر اتصال الصفوف فكذلك فيما يرجع الى فساد صلاتهم ولو أن رجلاً صلى ركعة وهو امام وليس خلفه أحد ثم جاء قوم واقتدوا به وأحدث ثم أخذ بيد رجل منهم فقدمه وقد كانت سها قال يتم هذا بقية صلاة الامام الأول فانه قائم مقامه ثم يتأخر فيقضون ما فاتهم وحدانا لأنهم مسبوقون في ذلك فاذا فرغوا سجدوا للسهو ولا يسجدون عند اتمام صلاة الامام لأن موضع سجود السهو بعد السلام وليس هناءدرك لأول الصلاة حتى يسلم بهم فلماذا لا يسجدون للسهو حتى يفرغوا من قضاء ما عليهم فاذا سلموا سجدوا للسهو بمنزلة المسبوق اذا لم يتابع الامام في سجود السهو حتى يفرغ من قضاء ما عليه فانه يسجد للسهو استحساناً فهذا مثله . ولو أن رجلاً صلى مع الامام ركعة ثم رجع فذهب وتوضأ وقد فرغ الامام من صلاته ثم صلى هذا في منزله ما بقي من صلاته قال يجوز له لأنه لم يوجد منه الا ترك المشي في الصلاة وذلك لا يضره * فان قيل كيف

يستقيم هذا واللاحق في حكم المقتدي فيما يتم فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به من طريق أو نهر ينبغي أن لا تجوز صلاته ~~فلنأتم~~ هو فيما يؤدي من الافعال بمنزلة المقتدي ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلاة فكيف يراعى ترتيب المقام بينه وبين من خرج من الصلاة وربما خرج أو أحدث أو نام وان كان الامام لم يفرغ من صلاته بعد فصلاة هذا الرجل فاسدة اذا كان امام لا امام أو كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به الا أن يكون بينه بحجب المسجد بحيث لو اقتدى به من بينه يكون اقتداؤه صحيحاً فينذ بمجوزله أن يؤدي بقية تلك الصلاة في بيته لان البقاء على الشيء أيسر من الابتداء وان كان يجوز اقتداؤه بالامام ابتداء وهو في هذا الموضع اذا كان المسجد ملائفاً فلان يجوز له اتمام الصلاة في هذا الموضع مع الامام كان أولى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

❦ باب الجمعة ❦

❦ قال رضي الله عنه واذا سجد الامام في الركعة الاولى من الجمعة فلم يستطع بعض من خلفه أن يسجد لكثرة الزحام حتى قام الامام في الثانية فقرأ وركع وهذا الرجل معه يريد اتباعه في الثانية فسجد معه قال هذه السجدة للثانية لانه نوى بها متابعة الامام فسجدة الامام للركعة الثانية فنيته متابعة الامام بمنزلة نيته أن يسجد للثانية فيعيد الركوع الثاني بالسجدة ولم ينفيد الركوع الاول بها وكل ركوع لم يعقبه سجود فانه لا يعتد به فعليه قضاء الركعة الاولى بركوعها وسجودها ولا يقرأ فيها لانه مدرك لأول الصلاة ولا يتابع الامام في التشهد ولكن يقوم فيقضى ركعة لانه لاحق فهو بمنزلة النائم خلف الامام اذا انتبه ومراعاة الترتيب في ركعات صلاة واحدة ليست بركن فلا يضره هذا التقديم والتأخير وان لم يركع يتبعه في الثانية ولكنه سجد معه ينوى اتباعه لم تجزه هذه السجدة لواحدة من الركعتين لانه نواها للثانية حين نوى متابعة الامام وشرط جوازها للثانية تقدم الركوع فان الركوع افتتاح للسجود ولم يوجد فلا يمكن تجوزها للأولى لانه قصد متابعة الامام فيها وان انحط للسجدة على نية متابعة الامام فسجد قبله ثم أدركه الامام فيها فهذا يجزئه من الركعة الاولى لان نية المتابعة لا تكون نية لسجدة الركعة الثانية فان الامام ما اشتغل

بها وانما يتابع الامام فيما أداه الامام أو هو فيه فانما أدى الامام سجدة الركعة الاولى
فنيته هذه بمنزلة نية السجدة للركعة الاولى ويرتفع ركوعه الثاني فعليه أن يقضى الركعة
الثانية بركوع وزعم بعض مشايخنا أن جواب هذا الفصل فيما اذا لم يركع مع الامام الثانية
﴿ قال ﴾ رضي الله عنه والصحيح عندي أنه سواء ركع معه أو لم يركع اذا سجد قبله فان
سجوده للركعة الاولى وكذلك لو سجد بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع ينوي اتباعه
في الثانية كانت للأولى وان سجد مع الامام في الثانية ينوي الاولى فهي للأولى أيضاً لانه
لم يقصد متابعة الامام وانما قصد أداء ما سبقه الامام به وله ما نوى وان كان ركع في الثانية
وسجد ينوي اتباعه وهو ساجد فهي الثانية بقوله هو ساجد تبين ان الصحيح من الجواب
فيما سجد قبله أنها للأولى سواء ركع أو لم يركع . ولو أن اماماً كبر يوم الجمعة ومعه قوم
متوضئون فلم يكبروا معه حتى دخل قوم المسجد فأحدث هؤلاء وكبر الذين دخلوا فصلاتهم
تامة لان الامام حين كبر كان مستجمعاً لشرائط الجمعة فان من شرط الجمعة الجماعة والقوم
الذين كانوا معه قد كانوا مستعدين للجمعة فانهقدت تحريمته للجمعة ثم مشاركة الفريق
الأخر معه ومشاركة الفريق الأول أن لو كبروا معه سواء فان أحدث الذين كانوا معه قبل
ان يجيء أولئك ثم جاؤا فكبروا قبل ان يخرج هؤلاء من المسجد فصلاتهم تامة أيضاً لان
الذين أحدثوا لو وجدوا الماء في المسجد فتوضؤوا واقتدوا به كانت صلاتهم تامة فكذلك
الفريق الثاني وهذا لاز سبق الحدث لما كان لا ينافي صفة الامامة عن الامام مادام في
المسجد لا ينافي الاستعداد للجمعة عن القوم ماداموا في المسجد وان كانوا على غير وضوء
فكبر الامام ثم جاء قوم آخرون فدخلوا معه فعليه أن يستقبل بهم التكبير والا لم يحزه
لانه حين كبر لم يكن مستجمعاً لجميع شرائط الجمعة فان نصاب الجماعة لا يتم في الجمعة
بالمحدثين فانهقدت تحريمته للظهر ثم لا تتحول الى الجمعة باقتداء القوم به مالم يجدد التكبير
. ولو أن أميراً قدم والوالي الأول يخطب فاستمع الخطبة والأول لا يعلم به ثم تقدم الأول
فأدى الفرض فصلاتهم تامة لان الأول لا ينزل مالم يعلم بقدم الثاني فانما صلى بهم وهو
امام وان كان الأول قد علم بقدمه هذا فان أمره الآخر أن يعتزل الصلاة لم تجزهم
صلاتهم لانه كما علم بالعتزل صار كغيره من الرعية وان تقدم الثاني فصلى الجمعة لم يجزهم
الا أن يعيد الخطبة لان الثاني لما نهى الأول عن الصلاة صار هو كغيره من الرعية

فلا يعتد بخطبته والثاني لم يخطب ومن شرط الجمعة الخطبة وان كان الثاني أمره بان
يمضي في خطبته ففعل ثم تقدم الآخر فصلي بهم أجزاءهم لان خطبة الاول بأمر الثاني
كخطبة الثاني بنفسه وهذا اذا كان الثاني شهد خطبة الاول فان لم يشهد لم تجزئهم
الجمعة لان شرط الجمعة انعدام في حق الثاني حين لم يشهد الخطبة الا أن يأمر الاول
بأن يصلي أو تقدم الاول واقتدى به الثاني يكون ذلك منه دليل الرضا بامامته ودليل الرضا
كصرح الرضا فيجزئهم حينئذ لان من افتتح الجمعة كان مستجمعاً لشرائطها. ولو ان أميراً
فتح أبواب القصر وأمر المؤذن فأذن فجمع بالناس في قصره فانه يجزئهم والمراد من فتح
أبواب القصر الاذن للعامة بالدخول وقد أدى الجمعة وهو مستجمع لشرائطها ولكنه مسيء
فيما صنع لان الموضع المعد لاقامة الجمعة فيه المسجد وقد جفا ذلك الموضع وفي فعله نوع
ترفع حيث لم يخرج من قصره الى المسجد ففعله هذا مخالف فعل السلف فكان مسيئاً في
ذلك وان لم يفتح باب قصره ولم يأذن للناس بالدخول وصلى بحشمه ومواليه لم يجزئهم لان
من شرط الجمعة الاذن العام ولم يوجد وانما جعلنا الاذن العام شرطاً لانه مأثور بأن يصلي
الجمعة بأهل المصر فان موضع اقامة الجمعة فيه المصر واذا لم يفتح باب قصره ولم يأذن
للناس بالدخول لم يكن مصلياً بأهل المصر وانما جعلنا السلطان شرطاً في الجمعة لثلا يفوت
بعض أهل المصر على البعض صلاة الجمعة لذلك لا يكون للسلطان ان يفوت الجمعة على أهل
المصر فلهذا شرطنا الاذن العام في ذلك. ولو أمر الامير انساناً فصلي بالناس الجمعة في المسجد
الجامع وانطلق في حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد فصلي الجمعة قال يجزئ أهل
المسجد الجامع لان خليفته مستجمع لشرائط الجمعة وقد صلى بأهل المصر ولا يجزئته صلاته
الا أن يكون علم الناس بذلك بان أذن لهم اذنًا عاماً في الصلاة معه فحينئذ يجوز لانه لا يكون
مستجمعاً لشرائط الجمعة الا بذلك **قال** وهذا اقامة الجمعة في موضعين واختلفت الروايات
في اقامة الجمعة في موضعين في مصر واحد فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
أنه يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر من ذلك وعن أبي يوسف رحمه
الله تعالى فيه روايتان في احدى الروايتين تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك
وفي الرواية الاخرى لا يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين الا أن يكون في
وسط المصر نهر عظيم كما هو ببغداد فحينئذ يكون كل جانب في حكم مصر على حدة

ووجه هذه الرواية أن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده فتحت الامصار
 ولم يتخذ أحد منهم في كل مصر أكثر من مسجد واحد لاقامة الجمعة ولو جاز اقامتها في
 موضعين جاز في أكثر من ذلك فيؤدى الى القول بأنه يصلى أهل كل مسجد في مسجدهم
 وأحد لا يقول بذلك وفي تجوز اقامة الجمعة في موضعين في مصر واحد تقليل الجماعة واقامة
 الجمعة من أعلام الدين فلا يجوز القول بما يؤدي الى تقليلها. ووجه الرواية الاخرى أن المصر
 قد يكون متباعد الجوانب فيشق على الشيوخ والضعفاء التحول من جانب الى جانب لاقامة
 الجمعة فلدفع هذه العسر جوزنا اقامتها في موضعين والاصل فيه حديث علي رضي الله
 عنه حين خرج يوم العيد الى الجبانة استخلف من يصلى بالضعفة في المسجد الجامع وما ثبت
 بالضرورة يتقدر بقدرها وهذه الضرورة ترتفع بتجوزها في موضعين فلا يجوزها في أكثر
 من ذلك وجه قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة
 ولا تشريق الا في مصر جامع فانما شرط لاقامة الجمعة المصر الواحد وهذا الشرط في حق
 كل فريق ولان الحرج مدفوع وفي القول بأنه لا تجوز اقامتها الا في موضع واحد معنى الحرج
 ومعنى تهيج الفتنة فقد يكون بين أهل مصر واحد اختلاف على وجه لو اجتمعوا في
 موضع كان ذلك سببا لتهيج الفتنة وقد أمرنا بتسكينها فلهذا جوزنا اقامتها في موضعين
 وأكثر من ذلك ولو خرج الامام يوم الجمعة الى الاستسقاء وخرج معه ناس كثير وخلف
 انسانا فصلى بهم في المسجد الجامع وصلى هو بمن معه الجمعة في الجبانة وهو على غلوة من
 المصر فصلاة الفريقين جائزة لان فناء المصر في حكم جوف المصر فكان هذا وما لو صلى
 الامام في جوف المصر سواء ثم المصر كما يشترط لاقامة الجمعة يشترط لاقامة صلاة العيد وهو انما
 يؤدي في الجبانة على غلوة من المصر أو أكثر من ذلك فكذلك تجوز اقامة الجمعة في مثل
 هذا الموضع * فان قيل أليس في حق المسافر هذا الموضع في حكم المفازة لافي حكم جوف المصر
 حتى ان من خرج من أهل هذا المصر على نية السفر يصلى صلاة المسافرين في هذا الموضع
 ومن قدم مسافرا من أهل هذا المصر فانه الى هذا الموضع صلى صلاة المسافرين
 أيضاً فكذلك في حق اقامة الجمعة ينبغي أن يجعل هذا الموضع بمنزلة المفازة * قلنا فناء المصر
 موضع معد لحوائج أهل المصر باقامتهم في المصر لا باقامتهم في فنائها وانما يتغير فرض
 المسافر بالاقامة فيعتبر فيه موضع الاقامة وهو ما بين الابنية وأما اقامة صلاة الجمعة والعيد

من حوائج أهل المصر وهذا موضع معد لذلك فيجعل في حق هذا الحكم فناء المصر
 كجوف المصر . رجل صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة قد بينا هذه المسألة
 بفصولها في كتاب الصلاة والذي زاد هنا حرف واحد وهو ما اذا كان خروجه من أهله
 بعد فراغ الامام من الجماعة وأجاب بأنه لا ينتقض ظهره ومعنى هذا انه اذا كان سمي
 في داره قبل فراغ الامام من الجمعة ففرغ منها قبل أن يخرج هو من باب داره فانه
 لا يرتفع ظهره بالاتفاق لان أبا حنيفة رحمه الله تعالى جعل السعي الى الجمعة على
 الخصوص بمنزلة ادراك الجمعة في ارتفاع الظهر وسعيه في داره لا يكون في الجمعة على
 الخصوص وانما سعيه الى الجمعة على الخصوص بعد خروجه من باب داره ولم يوجد ذلك
 حين خرج بعد فراغ الامام من الجمعة . ولو أحدث الامام بعد ما دخل في الصلاة فتقدم
 رجل وأتم الصلاة بالقوم أجزاءهم بمنزلة ما لو قدمه الامام وقد بينا هذا في سائر الصلوات
 أن تقدم بعض القوم كتقديم الامام لحاجتهم الى اصلاح الصلاة وهذا المعنى موجود في
 الجمعة بل أظهر فان هنا لو فسدت صلاتهم لم يقدرُوا على استقبالها بأنفسهم بخلاف سائر
 الصلوات وهذا بخلاف ما لو أحدث الامام قبل أن يدخل في الصلاة فتقدم رجل من
 العوام من غير أن يقدمه الامام فانه لا يجزيهم لان المتقدم هنا يحتاج الى افتتاح الجمعة ولا
 يصح افتتاح الجمعة ممن لا يكون مستجمعاً لشرائطها ومن شرائطها السلطان فلهذا لا يجزيهم
 الا أن يكون المتقدم ذا سلطان فأما في الاول فحاجة المتقدم الى البناء على الصلاة ولا يعتبر
 استجبا لشرائط في حق من بنى على الصلاة وهو نظير ما لو قدم الامام رجلاً لم يشهد
 الخطبة فان كان ذلك بعد الشروع في الصلاة صح تقديمه وان كان قبل الشروع فيها لم يصح
 تقديمه . يوضحه أن الامام حين افتتح بهم الجمعة فقد صار مستعيناً بهم فيما يعجز هو عن
 اقامته بنفسه وذلك دلالة الاذن منه لكل واحد من القوم في التقدم لاتمام الصلاة عند
 سبق الحدث وهذا المعنى لا يوجد قبل دخوله في الصلاة فلا يكون تقدمه باذن الامام
 . ولو ان الامام قدم رجلاً لم يشهد الخطبة قبل أن يدخل في الصلاة لم يجزله ان يصلى بهم
 الجمعة لانه غير مستجمع لشرائطها فان قدم هذا المقدم غيره ممن شهد الخطبة فصلى بهم
 الجمعة قال هنا يجزيهم لانه مستجمع لشرائط الجمعة وفي غير هذا الموضع لا يجزيهم وهو
 الاصح لان الاستخلاف انما يصح ممن يملك اقامة الجمعة بنفسه والذي لم يشهد الخطبة

لا يملك اقامتها بنفسه فهو نظير مالهو قدم صبيّاً أو امرأة فقدم هذا المقدم غيره وان كان الامام انما قدم من لم يشهد الخطبة بعد ما دخل في الصلاة اجزأهم لان خليفته يبني على صلاته واستجماع الشرائط غير معتبر في البناء ولانه لما صح تحرّمه للجمعة التحق بمن شهد الخطبة في الحكم وهذا هو الاصح وقد قال ان تكلم هذا المقدم استقبل بهم الجمعة وهو يحتاج الآن الى افتتاح الجمعة فمرنا ان المعنى الصحيح ما قلنا انه لما صح تحرّمه للجمعة صار هو بمنزلة من شهد الخطبة في الحكم والله أعلم

باب صلاة العيدين

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه ولو ان رجلاً أدرك الركعة الثانية من العيد مع الامام فكبر ثم رفع فتوضأ ثم جاء وقد صلى الامام قال يقوم مقدار القراءة ثم يكبر ثلاثاً ثم يركع بالرابعة وهذا لانه لاحق في الركعة الثانية مسبوق في الركعة الاولى فانما يبدأ بما هو لاحق فيه وهي الركعة الثانية فيقضيهما بغير قراءة والذي قال انه يقوم مقدار القراءة على طريق الاستحباب فاما فرض القيام فيتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم فاذا فرغ من هذه الركعة قام فلقى الركعة الاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ثم ذكر ههنا انه يبدأ بالقراءة فيها ثم بالتكبير وذكر بعد هذا هذه المسألة في الكتاب وقال يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ففيها روايتان كلاهما في صفحة واحدة فالرواية التي قال يبدأ فيها بالتكبير جواب القياس لانه انما يقضى ما فاتة فيقضيه كما فاتة والرواية التي قال يبدأ فيها بالقراءة جواب الاستحسان وهو أظهر الروايات على ما ذكره في كتاب الصلاة والجامع والزيادات والسير الكبير وقد بينا وجوه هذا في كتاب الصلاة. واذا صلى الرجل مع الامام في العيد ركعة ثم تكلم فلا قضاء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يذكر قولهما في الكتاب وقد ذكرنا في بعض النواذر أن عليه قضاء ركعتين في قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى وجه قولهما أنه بالشروع التزم أداء ركعتين ولو التزم ذلك بالنذر كان عليه أدائهما فكذلك اذا التزم ذلك بالشروع وقياساً بسائر الصلوات وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هو بالشروع ما قصد أداء شيء ليس عليه وانما قصد إقامة ما هو من اعلام الدين وذلك مستحق على جماعة المسلمين فكان هذا في المعنى بمنزلة الشروع في أداء الفريضة وذلك لا يلزمه شيئاً ليس

عليه فكذلك هذا الشروع والمعنى أنه قصد الاسقاط لا الالتزام. ألا ترى أن من شرع في صلاة الجمعة مع الامام ثم تكلم لم يلزمه الا ما يلزمه قبل الشروع وهو أداء الظهر فكذلك هنا . يوضحه أن لو أوجبنا عليه القضاء فاما أن يقضى مع التكبيرات أو بدون التكبيرات ولا يمكنه أن يقضى مع التكبيرات لان ذلك غير مشروع الا في صلاة العيد والمنفرد لا يتمكن من أداء صلاة العيد ولا يجوز أن يقضيه بدون التكبيرات لان القضاء بصفة الاداء وردوا هذه المسألة الى الخلاف الذى بينا في كتاب الصوم أن من شرع في صوم يوم النحر ثم أفسده لم يلزمه القضاء في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يلزمه قضاء يوم آخر وهذا فى المعنى متقارب فان أبا حنيفة رحمه الله يقول لا يلزمه القضاء بغير صفة الاداء ولا يمكن ايجاب القضاء عليه بصفة الاداء وهما يعتبران الاصل لايجاد القضاء بدون الصفة فكذلك هنا ثم ذكر باب التكبير في أيام التشريق ولم يذكر فيه من المسائل إلا ما بينا فى كتاب الصلاة وذكر باب صلاة الخوف أيضاً ومساألة عين ما بينا فى كتاب الصلاة الا أنه نص هنا على قول أبي يوسف رحمه الله أنه لا تجوز صلاة الخوف بصفة الذهاب والمجيء اليوم انما كان ذلك فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا القول لم يذكره فى كتاب الصلاة وقد بينا المسألة هناك ثم ذكر أن الامام لو رعى فى الركعة الثانية فقدم رجلاً من الطائفة الثانية فانه يصلى بقية صلاة الامام ثم يقتل هو ومن خلفه فيقومون بازاء العدو وهذا لا يشك فى حق القوم لانهم الطائفة الثانية فأوان انصرفهم من الصلاة الى العدو عند تمام صلاة الامام فأما فى حتمه فنقول هو خليفة الامام فى اتمام بقية صلاته وقد فعل ففياً وراء ذلك هو من جملة الطائفة الثانية فهذا ينصرف مع الطائفة الثانية ثم يعود معهم لاتمام صلاته والله سبحانه وتعالى أعلم

❦ باب صلاة المريض ❦

❦ قال ❦ ولو أن مريضاً يصلى بالائماء فأما قوماً يؤمنون وقوماً يسجدون فانه تجوز صلاته وصلاة من هو فى مثل حاله ولا تجوز صلاة من يسجد الا على قول زفر رحمه الله تعالى وقد بينا هذا فى كتاب الصلاة أن المفتدى يبنى صلاته على صلاة الامام ويجوز بناء الضعيف على الضعيف ولا يجوز بناء القوى على الضعيف ثم فرع على هذا الاصل هنا فقال اذا كان

الامام مستلقيا يومئ ايماء وخلفه من يومئ مستلقيا ومن يومئ قاعداً فانه تجوز صلاته وصلاة من هو في مثل حاله ولا تجوز صلاة القاعد لما فيه من بناء القوى على الضعيف فان حال المستلق في الايماء دون حال القاعد. ألا ترى أنه لا يجوز الايماء مستلقيا ممن يقدر على القعود في الناقلة ولا في المكتوبة وبهذا الحرف يفرق أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى بين هذا وبين اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد فانهما يجوزان هناك لان حال الامام قريب من حال المقتدي حكماً ألا ترى انه يجوز اداء النفل قاعداً مع القدرة على القيام مع أن أبا يوسف رحمه الله تعالى ذكر في الأمل أن القياس أن لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وإنما جوزنا ذلك بخلاف القياس بالسنة فان آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه في المسجد كان هو قاعداً وهم خلفه قيام والمخصوص من القياس بالاثار لا يلحق به الا ما يكون في معناه من كل وجه وهذا ليس في معنى المنصوص من كل وجه على ما بينا فلماذا أخذنا فيه بالقياس . ولو افتتح المكتوبة وهو صحيح مع الامام قاعداً ثم قام فلم يعد التكبير فصلاته فاسدة وكذلك لو مرض بعد ما كبر ولم يستطع القيام الا أن يعيد التكبير بعد ان يقوم أو بعد ما يعجز عن القيام لان القيام شرط عند التحريم في حق من يقدر عليه وقد انعدم ذلك فلم تنعقد تحريمته للمكتوبة الا ان يحدد التكبير لها بعد العجز وهو نظير ما لو افتتح صلاة الظهر قبل زوال الشمس ثم زالت الشمس فأداها لم يجزه عن المكتوبة لانعدام شرطها وهو الوقت عند الافتتاح الا ان يحدد التكبير بعد زوال الشمس فهذا مثله والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الصلاة على الجنازة

قال رضي الله عنه ولو أن رجلاً صلى على جنازة وهو مريض قاعداً وصلى القوم معه قياماً فانه يجزئهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ولا يجزي في قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى لان القيام فرض في حق من يقدر عليه في صلاة الجنازة كما هو فرض في سائر المكتوبات وقد بينا اقتداء القائم بالقاعد انه على الاطلاق في سائر المكتوبات وكذلك اقتداء القائم بالقاعد في التطوعات كالقيام في شهر رمضان فانه على الخلاف فكذلك في صلاة الجنازة الا أن معنى قول محمد رحمه الله تعالى ههنا لا يجزى أنه لا يجزى

القوم فاما الصلاة على الجنائز فتتأدى بأداء الامام وحده لان الجماعة ليست بشرط للصلاة
 على الجنائز والامام الذي صلى قاعداً عليها كان مريضاً فجازت صلاته والصلاة على الجنائز
 فرض على الكفاية تسقط بأداء الواحد اذا كان هو الولي وليس للقوم ان يعيدوا بعد
 ذلك . ولو ان جنازة تشاجر فيها قوم أيهم يصلي عليها فوثب رجل غريب فصلى عليها وصلى
 معه بعض القوم فصلاهم تامة وان أحب الاولياء أعادوا الصلاة لان حق الصلاة على
 الجنائز للأولياء فلا يكون لغيرهم أن يبطل حقهم وهم بمنزلة مالو صلى غير أهل المسجد
 المكتوبة بالجماعة في المسجد كان لأهل المسجد حق الاعادة بخلاف ما اذا صلى فيه أهل
 المسجد فانه ليس لغيرهم حق الاعادة بعد ذلك فان كان حين افتتح الرجل الغريب صلاة
 الجنائز اقتدى به بعض الأولياء فليس لمن بقي منهم حق الاعادة لان الذي اقتدى به رضى
 بامامته فكأنه قدمه ولكل واحد من الاولياء حق الصلاة على الجنائز كأنه ليس معه
 غيره لان ولايته متكاملة فاذا سقط بأداء أحدهم لم يكن للباقيين حق الاعادة . وقد بينا في
 كتاب الصلاة جواز أداء الصلاة على الجنائز بالتيمم في المصر زادهمنا فقال وكذلك لو كان
 هو بنفسه الامام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه لا يجوز للامام أن
 يصلي على الجنائز بالتيمم في المصر قال عيسى رحمه الله تعالى وهو الصحيح لان التيمم
 انما يجوز في حال عدم الماء فاما مع وجود الماء فلا يكون طهارة لا عند الضرورة وهو خوف
 الفوت وهذا لم يوجد في حق الامام الذي يكون حق الصلاة على الجنائز له لان الناس
 ينتظرونه ولو لم يفعلوا كان له حق اعادة الصلاة عليها فلا يجزئه الأداء بالتيمم مع وجود الماء
 وجه ظاهر الرواية حديث ابن عباس رضى الله عنه اذا جئتك جنازة وأنت على غير وضوء
 فقيم وصل عليها ولان الامام قد يحتاج الى ذلك كما يحتاج اليه القوم فانه عند كثرة لزحام
 ربما يلحقه الحرج اذا ذهب الى موضع الماء ليتوضأ أولاً ينتظره الناس فيصلون عليها
 ويدفنون الميت قبل ان يفرغ هو من الطهارة ولو انتظره الناس ربما يلحقهم الحرج في
 ذلك فلدفع الحرج جوزنا له الأداء بالتيمم فانما التيمم انما جعل طهارة لدفع الحرج قال الله
 تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج الآية وفيه معنى آخر في حق القوم وهو ان
 الصلاة على الجنائز دعاء وليست بصلاة على الحقيقة فانه ليس فيها أركان الصلاة من القيام
 والقراءة والركوع والسجود والطهارة شرط صلاة مطلقة فكان ينبغي أن تتأدى الصلاة

على الجنابة بغير طهارة بمنزلة الدعاء، ولكن لكونها صلاة تسمية شرطنا فيها نوع طهارة
وفي هذا المعنى لافرق بين الامام والقوم. وعلى هذا قال لو كان جنباً في المصر تيمم وصلى
عليها أيضاً لانها بمنزلة الدعاء وذلك صحيح من الجنب الا أنه أمره بان يتيمم لها كما تيمم
رسول الله صلى الله عليه وسلم لرد السلام في حديث معروف بديه في الصلاة. فان تيمم وصلى
على الجنابة ثم أتى بجنابة أخرى فان تمكن من أن يتوضأ فلم يفعل أعاد التيمم للصلاة على
الجنابة ثانياً لانه لما تمكن من استعمال الماء فقد انتهى تيممه الأول ولو لم يتمكن من ذلك
وخاف ان اشتغل بالوضوء أن تفوته الصلاة على الجنابة ثانياً فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله تعالى يصلى عليها بذلك التيمم وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يعيد التيمم على كل حال
لان تيممه الأول كان لحاجته الى احراز الصلاة على الجنابة الاولى وقد حصل مقصوده بالفراغ
منها فاتمى حكم ذلك التيمم ثم حدثت له حاجة جديدة الى احراز الصلاة على الجنابة الثانية
فيلزمه أن يتيمم لها لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ويتجدد بتجددها وقاس بما
لو تمكن من الوضوء بين الصلاتين وجه قولهما أن المعنى الذي لأجله جوزنا الصلاة على الجنابة
الأولى بالتيمم قائم بعد وهو خوف الفوت فيبقى تيممه بقاء المعنى بخلاف ما اذا تمكن من
الطهارة بين الصلاتين. يوضحه ان التيمم بعد ما صح لا ينتقض الا بالقدرة على استعمال الماء
وهو بمقدر على استعمال الماء بالفراغ من الصلاة على الجنابة الاولى اذا كان يخاف فوت الثانية
بخلاف ما اذا تمكن من الطهارة بينهما واذا ثبت أنه غير متمكن من استعمال الماء كان فرض
استعمال الماء ساقطاً عنه ويكون وجود الماء وعدمه في حقه سواء. وان صلى على جنازة فكبر
تكبيرة ثم جىء باخرى فوضعت الى جنبها فان كبر الثانية ينوى الصلاة على الأولى أو عليهما
أولانية له فهو في الصلاة على الأولى على حاله يتمها ثم يستقبل الصلاة على الجنابة الثانية لأنه
نوى ما هو موجود وعند عدم الية يكون فعله مما هو مستحق عليه والمستحق عليه اتمام الصلاة
على الاولى وان كبر ينوى الصلاة على الجنابة الثانية فهو رافض للأولى شارع في الصلاة على
الجنابة الثانية لان الصلاة على كل جنازة فرض على حدة ومن كان في فريضة فكبر ينوى فريضة
أخرى كان رافضاً للأولى شارعاً في الثانية فهذا مثله. ولو أن امرأة حائضاً انقطع عنها الدم
في مصر فتيممت فصلت على جنازة فان كانت أيامها عشرًا فذلك يجزئها لأننا بقينا بخروجها
من الحيض بمضى أيامها وانما بقي عليها الاغتسال فقط فهي بمنزلة الجنب في ذلك وكذلك

ان كانت أيامها دون العشر وقد مضى عليها وقت صلاة كامل بعد ما انقطع عنها الدم لأنها
صارَت طاهرة حكماً حتى وجبت الصلاة ديناً في ذمتها ولهذا حل للزوج غشيانها وحكم بخروجها
من العدة فأما اذا كانت أيامها دون العشر ولم يمض عليها وقت صلاة كامل فانه لا تجزئها
الصلاة على الجنابة بالتيمم لأنها لم تخرج من الحيض حقيقة ولا حكماً ولهذا لا يحل للزوج
أن يقربها ولا ينقطع حق الرجعة بنفس انقطاع الدم واذا كانت حائضاً حكماً فليس للحائض
أن تصلي على الجنابة الا أن تكون في سفر وهي عادمة للماء فيئذ لها ان تقيم بعد انقطاع
الدم وتصلي على الجنابة لان التيمم في حقها بمنزلة الاغتسال في هذا المكان ولهذا يجوز لها
أداء المكتوبة بالتيمم فكذلك الصلاة على الجنابة ثم هذا على أصل محمد رحمه الله تعالى ظاهر
فانه يقول الرجعة تنقطع بنفس التيمم وعلى أصل أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى
الرجعة وان كانت لا تنقطع بنفس التيمم ولكن التيمم طهارة بالنص في حكم الصلاة والصلاة على
الجنابة دون سائر الصلوات فن ضرورة كونه طهارة في حق سائر الصلوات أن يكون طهارة
في الصلاة على الجنابة أيضاً فان غسل ميت وبقي منه عضو لم يصبه الماء فكفن فانه يخرج من
الكفن فيغسل ذلك الموضع ثم يكفن لان بقاء العضو الكامل في حكم الاغتسال كبقاء جميع
البدن حتى لا تنقطع الرجعة اذا اغتسلت المرأة وبقي منها عضو فيكون هذا وما لو كفن قبل
أن يغسل سواء وهناك يخرج من الكفن ويغسل لانه في أيديهم على حاله بعد ما كفن
فلا يسقط فرض غسله بخلاف ما بعد الدفن فانه خرج من أيديهم حين أهالوا التراب
عليه فيسقط فرض الغسل عنه وان كان بقي موضع أصبع أو نحو ذلك فانه لا يخرج من الكفن
لاجل ذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وفي قول محمد رحمه الله تعالى
يخرج فيغسل ذلك الموضع لان بقاء الامة كبقاء جميع البدن في حكم الصلاة في اغتسال
الحي فكذلك في غسل الميت وهذا لان البدن في حكم الطهارة كشيء واحد فكما لا تجزأ
حكم الغسل في البدن وجوبا فكذلك لا تجزأ سقوطا وما بقي شيء منه قل أو أكثر كانوا
مخاطبين بغسله وقيام الخطاب بغسله عذر لهم في الاخراج من الكفن فكان هذا وما لو
علموا به من قبل التكفين سواء وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى يقولان لا يتيقن
بقيام فرض الغسل عليهم لان ذلك القدر مما يسرع اليه الجفاف فلعله وصل اليه الماء ثم جف
وقد اعتبرنا هذا المعنى في حكم الرجعة فقلنا بانقطاع الرجعة عند بقاء الامة لهذا فكذلك في

حكم الاخراج من الكفن لان ذلك نوع بأس لا يجوز الاقدام عليه الا عند تحقق
الضرورة . يوضحه أن ذلك القليل يتأدى فرض الغسل فيه بدون استعمال ماء جديد بأن
تحول البلة من موضع آخر اليه على ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل ثم رأى لمعة
على بدنه فغسلها بحمة أى أخذ البلة منها فغسل تلك اللعة فاذا ثبت أنه لا يجب عليهم استعمال
ماء جديد في غسله كان هذا وما لو فرغوا من غسله سواء فلا يجوز اخراجه من الكفن
بخلاف ما اذا بقي عضو أو أكثر منه . ولو خرج شئ من الميت بعد ما غسل فانه يغسل
ذلك عنه على سبيل اماطة الاذى ولا يعاد غسله لان الميت لا يحدث ولا يجنب . ولو أن صديقاً
حمل في سبط على دابة فصلوا عليها وهو على الدابة لم تجز صلاتهم لانهم أمروا بالصلاة على
الجنائز وهم انما صلوا على الدابة وهذا استحسان وفي القياس يجوز وهو نظير القياس
والاستحسان فيما اذا كان المصلى على الدابة فان في القياس يجوز لان الصلاة على الميت دعاء
ودعاء الراكب والنازل سواء وفي الاستحسان لا يجوز لان الركن في الصلاة على الجنائز
التكبيرات والقيام فكما لا تتأدى بدون التكبيرات لا تتأدى بدون القيام من غير عذر
واذا ثبت هذا فيما اذا كان المصلى على الدابة فكذلك اذا كان الميت على الدابة والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب

باب الصلاة بمكة

وقال رضي الله عنه رجل أهل بعرة ثم صلى مع الامام بعرفة الظهر ثم أهل بحجة ثم
صلى العصر معه لم يجزه الا أن يصلى الصلاتين معه جميعاً وهو مهل بالحج في قول أبي حنيفة
رحمه الله تعالى وذكر في اختلاف زفر ويعقوب رضي الله عنهما أن على قول زفر رضي الله
عنه يجزئه وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ففيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وهكذا عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيه روايتان وجه الرواية التي قال يجوز ان
التغير انما حصل في العصر من حيث انه معجل على وقته ولا تغير في الظهر لانه مؤدى
في وقته فانما يشترط الاحرام بالحج فيما وقع فيه التغير ولان الاحرام بالحج شرط الجمع بين
الصلاتين وانما يحصل الجمع باداء العصر دون الظهر وجه الرواية الأخرى أن من شرط
صحّة العصر في هذا اليوم تقديم الظهر عليه على وجه الصحة بدليل أنه لو صلى الظهر ثم
العصر وكان اليوم يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال لم يجزه

العصر وكذلك لو صلى الظهر ثم جدد الوضوء ثم صلى العصر ثم تبين أنه صلى الظهر بغير
 وضوء لم يجزه العصر فثبت أن من شرط صحة العصر تقدم الظهر عليه والاحرام بالحج شرط
 لأداء العصر فيشترط لأداء الظهر أيضاً كالخطبة يوم الجمعة فإنه لما كان من شرط صحة الجمعة
 تقدم الخطبة والسلطان شرط لأقامة الجمعة كان شرطاً لأقامة الخطبة أيضاً. يوضحه أن الجمع
 بين الصلاتين للحاجة إلى امتداد الوقوف وإنما يحتاج إلى ذلك المحرم بالحج فيشترط
 الاحرام بالحج لهذا الجمع ثم الجمع إنما يحصل بهما جميعاً فيشترط الاحرام فيهما. ولو أن أمير
 الموسم جمع بمكة وهو مسافر جاز لأنه فوض إليه أمر المسلمين فلا يكون هو دون القاضي
 وصاحب الشرط في إقامة الجمعة بمكة ولو صلى بهم بمنى لم يجزهم لأنه مسافر أمر بإقامة
 المناسك وما أمر بإقامة الجمعة وحقيقة الفرق أن مكة مصر وأهلها يحتاجون إلى إقامة الجمعة
 فمن كان ذا سلطان فهو يملك إقامة الجمعة مسافراً كان أو مقيماً وأما أهل منى فلا يحتاجون إلى
 إقامة الجمعة لأنه ليس عليهم ذلك فلا يكون لأمير الموسم أن يقيم الجمعة بمنى فإن كان أمير مكة
 أو أمير الحجاز أو الخليفة حج بنفسه في إقامة الجمعة له بمنى خلاف قد بيناه في كتاب الصلاة
 . فإن صلى الظهر والعصر بعرفات ولم يخطب أجزاءً لأن هذه خطبة وعظ وتذكير وتعليم لبعض
 ما يحتاج إليه في ذلك الوقت فتركه لا يمنع جواز الصلاة كالخطبة في صلاة العيد بخلاف
 الخطبة في الجمعة فإنه بمنزلة شطر الصلاة على ما قال ابن عمر رضي الله عنه وإنما قصرت
 الجمعة لما كان الخطبة ثم ينبغي للإمام أن يخطب في الحج ثلاث خطب خطبة قبل يوم
 التروية بيوم يخطبها بمكة بعد الظهر وخطبة بعرفات بعد زوال الشمس يوم عرفة قبل
 صلاة الظهر وخطبة في اليوم الثاني من أيام النحر وهو يوم الفرق كما روى في حديث عبد الله بن
 قرظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الأيام عند الله تعالى يوم النحر ثم يوم القر
 يريد اليوم الثاني من أيام النحر سمي بهذا الاسم لأن الحاج يقرون فيه بمنى وهذه الخطبة
 بعد الظهر وقال زفر رحمه الله تعالى يخطب ثلاث خطب خطبة يوم التروية وخطبة يوم
 عرفة وخطبة يوم النحر وما قلناه أحسن لأن في يوم التروية هم يخرجون من مكة إلى منى
 فلا يتفرغون لسماع الخطبة فينبغي أن يخطب قبل التروية بيوم يعلمهم في هذه الخطبة
 الخروج من مكة إلى منى ثم من منى إلى عرفات ثم يخطب يوم عرفة يعلمهم في هذه
 الخطبة كيفية الوقوف بعرفات والافاضة إلى المزدلفة والوقوف بالمزدلفة والرمي والذبح

والخلق والرجوع الى مكة لطواف الزيارة والسعي ثم العود الى منى ثم يخطب في اليوم الثاني من أيام النحر يعلمهم في هذه الخطبة بقية أعمال الحج فيكون للتعليم يوم وللمعمل يوم فكان هذا أحسن مما ذهب اليه زفر رحمه الله تعالى والله أعلم بالصواب

باب السجدة

وقال رضي الله تعالى عنه رجل قرأ آية السجدة في مكان ثم قام فدخل مع الامام في صلاته في موضعه فقرأها الامام فسجدها وسجد هذا الرجل معه فعليه أن يسجد الاولى اذا فرغ من صلاته وفي كتاب الصلاة والجامع يقول ليس عليه أن يسجد الاولى اذا فرغ من صلاته ووجه تلك الرواية أن المتلو آية واحدة والمكان مكان واحد والمؤداة أكل فان لها حرمتين حرمة الصلاة وحرمة التلاوة ولو كانت المؤداة مثل الأولى نابت عنها فاذا كانت أكمل من الأولى فلا تنوب عنها أولى ووجه هذه الرواية أنها ما تختلفان في الحكم فان احدهما صلاتية والاخرى ليست بصلاتية فلا تدخل احدهما في الاخرى كما لو كان المتلو آيتين وقيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فان وضع المسئلة ههنا فيما اذا أعادها الامام فيكون هذا الرجل فيما يلزمه بحكم تلاوة الامام تبعاً والاولى وجبت عليه بتلاوته مقصوداً فلا تنأدى بالنوع وهناك وضع المسئلة فيما اذا قام فدخل في الصلاة بنفسه ثم قرأها فيكون كل واحد منهما مقصوداً في حقه والمؤداة أكمل فان سها الامام فلم يسجد لها فعلى الرجل السجدة لاولى وليس عليه الثانية لأن الثانية صلاتية عليه فلا يمكنه أن يؤديها بعد الفراغ من الصلاة ولا في الصلاة لأنه تبع للامام وأما الاولى ففي هذه الرواية لم تدخل في الثانية فعليه أن يؤديها بعد الفراغ من الصلاة . وفي رواية الجامع ليس عليه أن يؤديها لانها دخلت في الصلاتية فتسقط بسقوط الصلاتية عنه . ولو أن رجلين افتتحا التطوع كل واحد منهما على حياله فقرأ كل واحد منهما سورة لم يقرأها صاحبه وفيها سجدة فسجد كل واحد منهما التي قرأها فعلى كل واحد منهما أن يسجد لما سمع من صاحبه اذا فرغ لأن تلك السجدة سماعية في حقه لا صلاتية بمنزلة ما لو سمعها من رجل ليس في الصلاة وان كانا قرآ سورة واحدة فسجد كل واحد منهما لما كان قرأ فليس على كل واحد منهما أن يسجد اذا فرغ لما سمع من صاحبه لأن المتلو آية واحدة والمكان

مكان واحد والمؤداة أكمل لاجتماع الحرمين لها وان سها كل واحد منهما أن يسجدها في الصلاة فلا سجود على واحد منهما بعد الخروج من الصلاة لأن السماعية قد دخلت في الصلاة بسبب اتحاد السبب وقد سقطت الصلاة بالخروج منها فتسقط السماعية أيضاً . فان قرأ آية السجدة في الصلاة فسجدها ثم فرغ من صلاته فقرأها في مقامه ذلك فلا سجود عليه وفي كتاب الصلاة يقول اذا سلم وتكلم ثم أعادها فعليه سجدة أخرى قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فهناك وضع المسألة فيما اذا سلم ولم يتكلم وبمجرد السلام لا ينقطع فور الصلاة ألا ترى انه يأتي بسجود السهو بعد السلام ولو انه تذكر شيئاً من أركان الصلاة بعد السلام كان يأتي به ولا يأتي به بعد الكلام وقيل بل ما ذكر هنا قول أبي يوسف الآخر وما ذكر في كتاب الصلاة قوله الأول وهو قول محمد رحمه الله تعالى وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأها في ركعة وسجد ثم أعادها في ركعة أخرى وقد بينا وجه الروايتين في كتاب الصلاة . ولو ان امرأة انقطع عنها الدم فلم تغتسل حتي سمعت السجدة فليس عليها قضاء تلك السجدة اذا اغتسلت وهذا اذا كانت أيامها دون العشر فاما اذا كانت أيامها عشراً فقد تيقنا بخروجها من الحيض وانما بقي عليها الاغتسال فقط . فهي كالجنب والجنب اذا سمع آية السجدة كان عليه ان يسجدها بعد الاغتسال . وكذلك ان كانت أيامها دون العشر وذهب وقت صلاة منذ انقطع الدم عنها فقد حكمنا بطهارتها حين أوجبنا الصلاة عليها فيلزمها السجدة بالسمع أيضاً فاما اذا لم يذهب وقت صلاة بعد ما انقطع الدم وهي في مصر فسمعت آية التلاوة فلا سجود عليها لانها حائض بعد فان مدة الاغتسال في حقها من جملة الحيض ألا ترى انه لا ينقطع حق الزوج في الرجعة ما لم تغتسل والحائض لا يلزمها السجدة كما لا تلزمها الصلاة وقد قال بعض مشايخنا اذا تمكنت من الاغتسال فلم تغتسل ثم سمعت آية السجدة يلزمها السجدة لان السماع سبب موجب للسجدة كما ان جزءاً من الوقت سبب موجب للصلاة ثم لو أدركت جزءاً من الوقت بعد التمكن من الاغتسال تلزمها الصلاة فكذلك اذا سمعت بعد التمكن من الاغتسال . ولو كانت في سفر فان تيممت ثم سمعت فعليها السجدة لان التيمم في حقها بمنزلة الاغتسال في حكم الصلاة فكذلك في حكم السجدة وان لم تتييم حتى سمعت فلا قضاء عليها لانها لم تخرج من الحيض ما لم تتييم أو يذهب وقت الصلاة . ولو قرأ سجدة ثم

ارتد ثم أسلم فلا سجود عليه لان الردة تجببط عمله وتجعله ككافر أصلي أسلم الآن في حكم
سائر العبادات فكذلك في حكم سجدة التلاوة . ولو قرأها الامام في صلاة لا يجهر فيها
ولم يسمعها القوم فعليهم ان يسجدوا لانها وجبت على الامام بالتلاوة وهي صلاتية والمقتدى
تبع للامام في أعمال الصلاة فيجب عليه ما هو واجب على الامام وهذا بخلاف ما إذا قرأها
على المنبر يوم الجمعة فان هناك لا تجب السجدة على من لم يسمعها لان الخطبة تؤدي في غير
تحريم مشتركة فلا يكون بين القوم والامام فيها متابعة وانما السبب الموجب للسجدة
هناك التلاوة والسمع فلا تجب الا على من تقرر السبب في حقه . ولو قرأها رجل بالفارسية
وسمعا قوم لا يفقهون الفارسية وهم في غير الصلاة فعليه وعليهم ان يسجدوها وهذا قياس
قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذكر في الأمالي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال انما
تجب السجدة ههنا على من يعلم انه يقرأ آية السجدة ولا تجب على من لا يفهم ذلك وهو
قول محمد رحمه الله تعالى أيضاً وهذا لان من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان القراءة بالفارسية
كالقراءة بالعربية حتى قال يتأدى بها فرض القراءة في الصلاة ولو قرأها بالعربية وجبت
السجدة على من سمعها لتقرر السبب ويلزمه أداؤها اذا علم بذلك فكذلك اذا قرأ بالفارسية
فاما عندهما فالفارسية ليست بقرآن على الاطلاق ولهذا لا يتأدى فرض القراءة بها في حق
من يعرف العربية ويتأدى في حق من لا يعرف العربية فكذلك يجب بهذا السماع السجدة
على من يعرف انه يقرأ القرآن ولا يجب على من لا يعرف ذلك . ولو ان سكراناً قرأ سجدة
أو سمعها فعليه أن يسجدها لان السكران مخاطب تلزمه الصلاة بادراك الوقت فكذلك تلزمه
السجدة بخلاف المجنون اذا قرأها أو سمعها في حال جنونه لانه غير مخاطب قالوا وهذا
اذا طال جنونه فاما اذا قصر فكان يوماً وليلة أو أقل ينبغي ان تلزمه السجدة استحساناً كما
يلزمه قضاء الصلوات على رواية هذا الكتاب كما بينا . ولو قرأها عند ارتفاع الضحى فقضاها
نصف النهار لم تجزه لانها وجبت عليه بصفة الكمال والمؤداة عند الزوال ناقصة وان قرأها
نصف النهار فسجدها أجزاءه لانه أداها كما وجبت عليه وان لم يسجدها حتى تغيرت
الشمس عند الغروب ثم أداها فانه يجزئه وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو قياس
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فاما على قول زفر رحمه الله تعالى فلا تجزيه وأصل
الخلافا فيما بينا اذا شرع في الصلاة عند الزوال ثم أفسدها وقضاها عند الغروب أجزاءه

عندنا ولم يجزئه عند زفر رحمه الله تعالى . وكذلك اذا قرأ آية السجدة على الدابة ثم نزل ثم ركب فأداها جاز عندنا بمنزلة مالو أداها قبل النزول وعند زفر لا يجزئه لانه لما نزل فقد لزمه أداؤها على الارض فلا تتأدى بالاياء بعد ذلك كما لو قرأها وهو نازل فكذلك في هذه المسألة والله أعلم بالصواب

❦ باب المسح على الخفين ❦

❦ قال ❦ رضي الله عنه ولو أن مستحاضة توضأت ولبست الخفين في وقت العصر فلما صلت ركعة من العصر غربت الشمس فهذه المسألة على ثلاثة أوجه في وجه عليها ان تتوضأ وتغسل قدميها وتستقبل الصلاة وفي وجه عليها ان تتوضأ وتمسح على خفيها وتستقبل الصلاة وفي وجه عليها ان تتوضأ وتمسح على خفيها وتبني على صلاتها أما بيان الوجه الأول فيما اذا توضأت والدم سائل ولبست الخف فان هذا اللبس حصل على طهارة معتبرة في الوقت غير معتبرة بعد خروج الوقت وتنقض طهارتها عند خروج الوقت بالحدث المقارن للوضوء وكان ذلك سابقاً على الشروع في الصلاة والاصل ان طهارة المصلي متى انتقضت في خلال الصلاة بسبب سابق على الشروع في الصلاة يلزمه استقبال الصلاة كالتييم اذا أبصر الماء فهذا يلزمها أن تتوضأ وتغسل قدميها وتستقبل الصلاة . وبيان الوجه الثاني فيما اذا توضأت والدم منقطع ولبست الخف ثم سال الدم قبل غروب الشمس فهنا اللبس حصل على طهارة كاملة فيكون لها أن تمسح في الوقت وبعد خروج الوقت الى تمام المدة ولكن انتقضت طهارتها عند خروج الوقت بسيلان كان في الوقت فقد أدت جزءاً من الصلاة بعد سبق الحدث وذلك يمنعها من البناء على الصلاة . وبيان الوجه الثالث فيما اذا توضأت والدم منقطع ولبست الخف ثم لم يسال الدم حتى غربت الشمس ثم سال الدم فهنا طهارتها انما تنتقض بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أداء جزء من الصلاة بعد سبق الحدث فيكون لها أن تتوضأ وتبني على صلاتها ويكون لها أن تمسح على الخفين لأنها لبست على طهارة كاملة . ولو لم يسال الدم حتى فرغت من صلاتها ثم سال الدم فصلاتها تامة لأنها أدت الصلاة بطهارة كاملة فان دخل الوقت والدم منقطع ثم توضأت ثم سال الدم فعليها الوضوء وانما أراد بهذا أن الدم كان منقطعاً حين توضأت ولم يسال بعد ذلك

حتى دخل وقت آخر فان طهارتها لم تنتقض بخروج الوقت وانما تنتقض بسيلان الدم فلا ينفعها الوضوء المتقدم لهذا السيلان فأما اذا كان الدم سائلا حين توفضات ثم انقطع ثم دخل وقت آخر فتوفضات ثم سال الدم فليس عليها وضوء آخر لانه قد انتقضت طهارتها بخروج الوقت فانها توفضات والوضوء واجب عليها فلا يلزمها وضوء آخر بسيلان الدم ما بقي الوقت . ولو توفضا بالنبيذ في سفر وهو لا يقدر على ماء ولبس خفيه ثم أصاب ماء كثيرا فعليه أن ينزع خفيه ويفسل قدميه لأن الطهارة بالنبيذ بدل عن الطهارة بالماء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يكون معتبرا مع القدرة على الاصل فانما لبس الخف بطهارة غير معتبرة بعد وجود الماء وكذلك لو توفضا بسور الحمار ثم تيم ولبس الخف ثم وجد ماء طهورا فعليه أن ينزع خفيه ويفسل قدميه لأن التوفضا بسور الحمار لا يكون طهارة بعد وجود الماء المطلق . ولو أن رجلا انكسرت يده وهو على غير وضوء فربط الجبائر عليها ثم توفضا فله أن يمسح على الجبائر بخلاف ما اذا لبس الخف وهو على غير وضوء لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحته ما دامت العلة قائمة ألا ترى أنه لا يتوقت بوقت وأنه يجمع بين المسح على الجبائر والغسل في عضو واحد ولا يجوز الجمع بين البدل والأصل فعرفنا أنه بمنزلة الغسل لما تحته فلا يضره الحدث عند ربط الجبائر وأما المسح على الخف فلم يحمل كغسل الرجل ولكن استنار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم ولا يرفع الحدث عنها وشرط جواز المسح اللبس على طهارة كاملة كما قال عليه الصلاة والسلام اني أدخلتهما وهما طاهرتان . ولو ربط الجبائر وهو على غير وضوء ولبس خفيه ثم أحدث فتوفضا مسح على خفيه لان اللبس حصل على طهارة فان المسح على الجبائر كالغسل لما تحته مادامت العلة قائمة فلهذا كان له أن يمسح على الخف والجبائر فان برى ماتحت الجبائر وهو على طهارته فانه يفسل موضعها ويصلى لان المسح على الجبائر كان معتبرا قبل البرء فاذا برئت فقد انتهى حكم ذلك المسح فعليه غسل ذلك الموضع والبرء ليس يحدث فلا ينتقض به وضوؤه فان غسل ذلك الموضع قبل ان يحدث ثم أحدث فله أن يتوفضا ويمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد تمت طهارته وانما اعترض أول الحدث بعد لبس الخف على طهارة كاملة فيكون له ان يمسح على الخف ولو أحدث قبل أن يفسل ذلك الموضع كان عليه ان يتوفضا ويفسل قدميه لان أول الحدث بعد لبس الخف ما طرأ على طهارة كاملة فان المسح على الجبائر لا معتبر به بعد

البرء فلهذا لزمه غسل القدمين . ولو ان جنباً معه من الماء ما يتوضأ به فانه يتيمم وقد بينا هذا في الصلاة فان تيمم ثم أحدث ثم توضأ ولبس خفيه ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فانه يتوضأ ويمسح على خفيه لانه بالتيمم قد خرج من حكم الجنابة ما لم يجد ماءً يكفيه للاغتسال فانما لبس الخف بعد الوضوء على طهارة تامة ما لم يجد ماءً يكفيه للاغتسال ولو لم يتيمم ولكنه توضأ ولبس خفيه ثم تيمم ثم أحدث ومعه من الماء مقدار ما يتوضأ به فانه يلزمه غسل القدمين لانه لبس الخف لا على طهارة فان الوضوء في حق الجنب لا يكون طهارة فان تيمم ثم أحدث ثم توضأ ولبس خفيه ثم مر بماء يكفيه للاغتسال فلما جاوزه أحدث فعليه أن يتيمم لان حكم تيمم الاول قد انتهى بما أصاب من الماء فان تيمم ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فانه يتوضأ ويفسل قدميه لانه حين مر بماء يكفيه للاغتسال فقد عاد جنباً كما كان ووجب عليه نزع الخفين فلا يكون له أن يمسح عليهما بمد ذلك . ولو ان جنباً اغتسل وبقي بعض جسده لم يصبه الماء فلبس خفيه ثم أحدث ثم أصاب ماء فعليه ان يفسل ما بقي من جسده ويتوضأ ويفسل قدميه لانه لبس الخف على غير طهارة فلا يكون له أن يمسح ولو أن هذا الجنب الذي بقي من جسده لمعة لم يصبها الماء تيمم وصلى ثم أحدث ثم أصاب ماء فهذه المسئلة على خمسة أوجه أحدها ان يكون الماء الموجود يكفيه لما بقي من جسده وللوضوء فعليه ان يفسل ما بقي من جسده ليخرج من الجنابة ثم هو محدث معه من الماء ما يتوضأ به فعليه ان يتوضأ والثاني أن يكون الماء بحيث لا يكفيه لواحد من الأمرين فعليه ان يتيمم ولكن يستعمل الماء الموجود فيما بقي من جسده لتقليل الجنابة . والثالث ان يكون الماء الموجود بحيث يكفيه للمعة ولا يكفيه للوضوء فعليه أن يفسل به للمعة حتى يخرج من الجنابة ثم هو محدث لا ماء معه فيتيمم للحديث . والرابع ان يكون الماء الذي معه يكفيه للوضوء ولا يكفيه لما بقي من جسده فعليه ان يتوضأ به لان تيممه للجنابة باق حين لم يجد ماءً يكفيه لازاتها فهو محدث معه من الماء ما يتوضأ به . والخامس ان يكون الماء بحيث يكفي كل واحد منهما على الانفراد ولا يكفيه لهما فعليه ان يصرف الماء الى غسل ما بقي من جسده لان حكم الجنابة أغاظ ألا ترى أن الجنب يمنع من قراءة القرآن والمحدث لا يمنع من ذلك فعليه ازالة أغاظ الحدين بالماء ثم يتيمم بمد ذلك للحديث فان تيمم أولاً ثم غسل اللعة بالماء أجزأه في رواية هذا الكتاب وفي الزيادات يقول لا يجزئه وقيل ما ذكر في الزيادات قول محمد رحمه الله

تعالى وما ذكرهنا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وجه قول محمد أنه يتيم ومعه من الماء ما
 يكفيه لوضوئه فلا يعتبر تيممه وقاس هذا برجلين في السفر وجدا ماء يتوضأ به أحدهما فانه
 يجب على أحدهما ان يتوضأ به ثم يتيم الآخر بعد ذلك فان بدأ أحدهما فتيم ثم توضأ
 الآخر بالماء لم يجز تيمم المتيمم . وجه هذه الرواية ان الماء الذي معه مستحق لازلة الجنابة
 فيجمل كالماء في حق المحدث حتى يصح تيممه كما لو كان مستحقا لعطشه ثم شبه هذا
 في الكتاب بمن كان معه سور الحمار وهو محدث فانه ينبغي له أن يتوضأ به ثم يتيم فان
 تيمم أولاً ثم توضأ به أجزاءه لان الواجب عليه الجمع بينهما فبأيهما بدأ أجزاءه فكذلك
 هنا الواجب عليه التيمم واستعمال الماء في الامة فبأيهما بدأ يجزئه . ولو توضأ للفجر ولبس
 خفيه وصلى ثم أحدث في وقت الظهر وتوضأ وصلى ثم في وقت العصر كذلك ثم ذكر أنه
 لم يمسح برأسه في الفجر فعليه أن ينزع خفيه ويغسل قدميه ويعيد الصلوات كلها لانه تبين
 أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وان وضوءه في وقت الظهر والعصر لم يكن طهارة بالمسح
 على الخفين فيلزمه إعادة الصلوات كلها بعد إكمال الطهارة وان تبين أنه ترك مسح الرأس
 في الظهر فعليه إعادة الظهر خاصة لان لبسه كان على طهارة كاملة فتكون طهارته في وقت
 العصر بالمسح بالخلف تامة ولا يجب عليه مراعاة الترتيب عند النسيان والاشتباه فلماذا
 لا يلزمه الا قضاء الظهر . ولو سقطت الجبائر بعد ماسح عليها في خلال الصلاة عن غير
 برء فانه يمضي على صلاته لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها مادامت العلة قائمة لعجزه
 عن الغسل لما تحتها . ولو نسي أن يمسح على الجبائر حتى دخل في الصلاة ثم سقطت عنه
 الجبائر فانه يستقبل الصلاة بعد ما يعيد الجبائر ويمسح عليها وهذا على الرواية الظاهرة التي
 نقول انه لا يجزئه ترك المسح على الجبائر اذا كان يقدر عليها وقد بينها في الصلاة . ولو
 توضأ بسور حمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفاً فلم يتوضأ حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار
 فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار لان ذلك طهارة بالماء فلا تنقض
 بوجود الماء لمعنى وهو ان سور الحمار ان كان طاهراً فقد توضأ به وان كان نجساً فليس عليه
 الوضوء به في المرة الأولى ولا في المرة الثانية فلماذا يكفيه إعادة التيمم . ومن صلى على بساط
 مبطن أو مصلى مبطن وفي البطانة قدر أكثر من قدر الدرهم وهو قائم على ذلك الموضع
 فانه يجزئه وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى . وروى الحسن بن أبي مالك

عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يجزئه قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع
فموضوع المسألة في الكتاب فيما اذا لم يكن مضرّاً ولا كانت الظهارة متصلة بالبطانة بالعري
أو غيرها فيكون هذا في حكم توبين يبسط أحدهما فوق الآخر والأسفل منهما
نجس فرش وذلك لا يمنع جواز الصلاة وموضوع تلك الرواية فيما اذا كان مضرّاً أو
متصلاً بالعري فينبذ يكون في حكم ثوب واحد وفي الثوب الواحد اذا كانت النجاسة في
الوجه الأسفل منه فوقف على ذلك الموضوع فانه لا تجزئه صلاته فهذا كذلك ومنهم من
حقق الخلاف في المسألة وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ان هذا المصلي وان كان
مبطناً فانه يعد في الناس ثوباً واحداً ويستعمل كذلك فيكون هو بالوقوف عليه واقفاً على
النجاسة وشرط جواز الصلاة طهارة مكان الصلاة وهذا بخلاف ما اذا كان فراشه نجساً
وعليه مجلس طاهر فصلى عليه لأن المجلس هناك منفصل عن الفراش وهما ثوبان مختلفان
وقيامه يكون مضافاً الى الأعلى دون الأسفل . ووجه ظاهر الرواية ان المصلي المبطن في
الحقيقة ثوبان وان خيط جوانبه لتيسر الاستعمال وانما يضاف قيامه وجلسه في العادة الى
الأعلى دون الأسفل ألا ترى أن الأعلى اذا كان ديباجاً يقال فلان جالس على الديباج فاذا
كان الأعلى طاهراً قلنا تجوز صلاته كما في مسألة الفراش والمجلس ومن هذا وقع عند العوام
نزع المكعب والقيام عليه في الصلاة على الجنائز وغيرها فان النجاسة انما تكون على
الصّرم لا على المكعب فلا يكون ذلك مانعاً من جواز الصلاة على ظاهر الرواية وقد قال
بعض مشايخنا ان ذلك يمنع لأن الصّرم متصل بالمكعب بعري فيكون في حكم شيء واحد
ولو أن جبة مبطنة فيها قدر الدرهم وقد نفذ من أحد الجانبين الى الجانب الآخر فصلى
فيه لم تجز صلاته لأن الظهارة مع البطانة ثوبان وفي كل واحد منهما نجاسة قدر الدرهم
فاذا جمعت بينهما كان أكثر من قدر الدرهم وهذا بخلاف الثوب الذي هو طاق واحد اذا
أصابته نجاسة قدر الدرهم ونفذ من أحد الجانبين الى الجانب الآخر فانه تجوز الصلاة فيه
لأن ذلك الثوب شيء واحد فباعبار الوجهين لا تزدد النجاسة في ثوبه على قدر الدرهم
وهنا الظهارة غير البطانة فهما ثوبان مختلفان . ولو أن رجلاً به جرحان لا يرقآن فتوضأ
وهما سائلان ثم رقا أحدهما فله أن يصلي في الوقت لأن عذره قائم ولو لم يكن السائل حين
توضأ الا أحدهما كان يتقدر وضوءه بالوقت فكذلك اذا رقا أحدهما وبقي الآخر سائلاً

فان سكن هذا وانفجر الذي كان سكن وهو في خلال الصلاة فانه يمضي على صلاته قال لأن هذا بمنزلة جرح واحد يعني في حكم الطهارة لأن طهارته وقعت لهما جميعا ثم حقيقة المعنى فيه ان الذي انفجر كان ساكنا حين توضأ فيجعل بمنزلة ما لو لم يسكن أصلا فتبقى طهارته ما بقي الوقت . ولو توضأ وصلى ثم رقا بعد الفراغ من الصلاة لم يفسد صلاته لانه أتم الصلاة بطهارة ذوى الاعذار والعذر قائم فزوال العذر بعد الفراغ لا يفسد صلاته بخلاف ما اذا زال العذر في خلال الصلاة وهو نظير المتيمم بمجد الماء في خلال الصلاة أو بعد الفراغ منها وعلى هذا حكم المستحاضة والمبطون الذي لا ينقطع استنطاق بطنه ومن به سلس البول أو سقوط الدود أو انفلات الريح فان طهارة هؤلاء تتقدر بالوقت لاجل العذر فان كان مع المستحاضة ثوبان أحدهما طاهر والآخر غير طاهر فلها ان تصلى في أيهما شاءت اذا كان الطاهر يفسد اذا لبسته اما اذا صلت في الطاهر منهما فلا يشك لان ما لا يمكن الاحتراز عنه عفو واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لفاطمة بنت قيس صلى وان قطر الدم على الحصير قطرا وكذلك ان صلت في الثوب الآخر لانه لا فائدة في لبس الطاهر منهما لانه يتنجس بما يصيبه من الدم وتجمل صلاتها في الثوب النجس جائزة فالصلاة في الثوب النجس جائزة عند العجز عن ادائها في الثوب الطاهر ولا يجوز ان تلزمها بتنجيس الثوب الطاهر فلها ان يجوز ناصلاتها في اى الثوبين لبسته والله اعلم بالصواب

باب المستحاضة

قال رضي الله عنه ولو ان امرأة كانت تحيض في غرة كل شهر خمساً فتقدم حيضها في شهر خمسة أيام ثم انقطع عنها الدم ولم تر في خمسها شيئاً فهذا المتقدم لا يكون حيضاً في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى نص عليه في هذا الموضع وفي كتاب الصلاة أطلق الجواب فقال المتقدم يكون حيضاً وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والمسألة في الحاصل على ثلاثة أوجه في وجه يكون المتقدم حيضاً بالاتفاق وفي وجه آخر اختلفوا فيه وفي وجه اختلفت الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى اما الوجه الأول وهو ما اذا رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضاً بانفراده كيوم أو يومين ورأت في أيامها ما يكون حيضاً بانفراده بان رأت خمسها أو ثلاثة في خمسها فالكل حيض لان المتقدم لا يستقل بنفسه فيجعل تبعاً لا أيامها

فان إتباع ما لا يستقل بنفسه لما يستقل بنفسه اصل والوجه اللّٰه في الذي اختلفوا فيه ثلاثة فصول
احدها ما اذا رأت خمسة قبل خمستها ولم تر في خمستها شيئاً أو رأت في خمستها مع ذلك
يوماً أو يومين أو رأت قبل خمستها يوماً أو يومين وفي خمستها يوماً أو يومين فلي قول أبي
حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون شئ من ذلك حيضاً وعندهما كل ذلك حيض . والوجه
الثالث ما اذا رأت قبل خمستها ما يكون حيضاً بانفراده ورأت في خمستها ما يكون حيضاً
بانفراده فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان في رواية هذا الكتاب حيضها ما رأت
في أيامها وهي مستحاضة فيما رأت قبل أيامها وفي الرواية الاخرى عنه الكل حيض وهو
قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الا أن على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى تنتقل
عادتها بهذه المرة لانه يري انتقال العادة برؤية المخالف مرة وعلى قول محمد يكون حيضاً
ولكن يكون حكم انتقال العادة به يتوقف على ما تراه في الشهر الثاني فان رأت في أيام
عادتها المعروفة فعادتها الأولى تكون باقية ون رأت كما رأت في هذه المرة فينتقل
عادتها برؤية المخالف مرتين وهذا اذا لم يجاوز الكل عشرة فان جاوز فينتقل يكون حيضها
أيامها المعروفة بالاتفاق وهي مستحاضة فيما سوى ذلك وفي المتأخر اتفاق انه يكون حيضاً
تبعا لأيامها اذا لم يجاوز العشرة فان جاوز فيحيضها أيامها المعروفة وهي مستحاضة فيما زاد على
ذلك فان لم ترف في أيامها ورأت بعد أيامها فان ذلك لا يكون حيضاً في قول أبي حنيفة رحمه
الله تعالى وفي قول محمد رحمه الله تعالى يكون حيضاً بطريق الابدال ان أمكن ذلك والامكان
بان يبق بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني خمسة عشر يوماً أو أكثر حتى قال لو رأت
بعد أيامها بعشرة أيام فهي مستحاضة في القولين جميعاً لانا لو أبدلنا لها خمسة من أول ما
رأت لا يبق الى موضع حيضها الثاني الا عشرة أيام وذلك دون مدة الطهر وقد بينا وجوه
هذه الفصول بمعانيها في كتاب الحيض . فان رأت الدم يوماً من أيام أقرائها ثم انقطع ثم
رأته يوم العاشر من أيام أقرائها فهذا حيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بناء على
مذهبه ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً يجعل كله كالدم المتوالي
وان رأته في اليوم الحادى عشر فهي مستحاضة فيما تقدم من حيضها وما تأخر وهي
حائض في أيام أقرائها في القولين جميعاً لأن الكل جاوز العشرة فلا يمكن ان يجعل جميع ذلك حيضاً
وانما يكون أيام أقرائها حيضاً اذا رأت الدم فيها فاما اذا لم تر الا اليوم الأول من أيام أقرائها

فعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا تكون أيام أقرائها حيضا أيضا لانه لا يرى ختم الحيض بالطهر وقد بينا هذا في كتاب الحيض . والنفساء اذا ولدت فرأت الدم خمسة عشر يوما ثم انقطع خمسة عشرة يوما ثم رآته في تمام أربعين يوما فهذا كله نفاس عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان الأربعين للنفساء بمنزلة العشرة للحيض فكما ان من أصله ان الطهر المتخلل بين الدمين في مدة العشرة لا يصير فاصلا فكذلك الطهر المتخلل بين الدمين في مدة الأربعين لا يكون فاصلا في النفاس وعندهما نفاسها خمسة عشر يوما لان الطهر خمسة عشر يوما يصلح للفصل بين الحيضين يصلح للفصل بين الحيض والنفاس . وان رأت الدم أكثر من أربعين يوما فهي مستحاضة في الزيادة على الأربعين اذا كانت مبتدأة في النفاس وان كانت صاحبة عادة فهي مستحاضة في الزيادة على أيام عاداتها المعروفة لان الأربعين أكثر مدة النفاس كما ان العشرة أكثر مدة الحيض وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة في أيام أقرائها . ولو أن امرأة ولدت في غرة شهر رمضان فصامت رمضان كله ثم جاءت بولد بعد رمضان بخمسة أشهر ونصف فاتها تقضى صوم خمسة عشر يوما وصلاة خمسة عشر يوما اذا كانت اغتسلت في غرة شوال لان أدنى مدة الحمل ستة أشهر فقد تيقنا انها حجت في النصف من رمضان والحامل كما لا تحيض لا تكون نفساء فان النفاس أخو الحيض فاذا تيقنا بخروجها من النفاس في النصف من شهر رمضان جاز صومها في النصف الآخر فعليها قضاء النصف الأول وهو خمسة عشر يوما وهي لم تصل في النصف الاخير من رمضان بعد ما حكمنا بطهرها فعليها قضاء خمسة عشر يوما فان كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال وصلت ثم جاءت بولد لخمس أشهر ونصف بعد ذلك فاتها تقضى يوما واحداً وهو يوم الفطر لانه لا يجوز صومها فيه من القضاء وعليها قضاء صلاة خمسة عشر يوما لانا حكمنا بطهرها حين حملت وقد أخرت الاغتسال بعد ذلك خمسة عشر يوما فعليها قضاء تلك الصلوات . والعجوز الكبيرة اذا رأت الدم كانت حائضاً في ظاهر الرواية وكان محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى يقول بعد ما نكحتم بياسها اذا رأت الدم لا يكون ذلك حيضا لان ذلك مستنكر مرئى في غير وقته فلا يكون حيضا بمنزلة ما تراه الصغيرة جداً وجه ظاهر الرواية أن مبنى الحيض على الامكان وفيما رآته العجوز امكان جعله حيضا ثابت بخلاف ما تراه الصغيرة جداً فانه ليس فيه امكان جعله حيضا لانه اذا جعل ذلك حيضا فلا بد من أن يحكم ببلوغها

والصغيرة جداً لا تكون أهلاً لذلك وكان محمد بن ابراهيم الميواني رحمه الله تعالى يقول ان رأيت دماً سائلاً ثلاثة أيام أو أكثر فهو حيض وان رأيت شيئاً قليلاً ليس بسائل وانما هو بولة تظهر على الكرسف لم يكن ذلك حيضاً بل هو من نداوة الرحم فلا تجعل حائضاً به . والمراقة اذا رأيت الدم يوماً أو يومين والاكثر من اليوم الثالث فهي حائض يحكم ببلوغها به وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فأما على قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى فأقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها فان كان ما رأيت أقل من ذلك لم يكن حيضاً وقد بينا هذا في كتاب الحيض . ولو أن امرأة رأيت الدم أيام اقراءتها عشرًا ثم انقطع الدم عنها قبل طلوع الفجر في رمضان في وقت لا تقدر فيه على الغسل حتى يطلع الفجر فهذه تصلي وتصوم ولا تقضى صوم هذا اليوم وتصلى العشاء الأخيرة ولا يملك الزوج مراجعتها ان كان طلقها لانا تيقنا بخروجها من الحيض قبل طلوع الفجر فتلزمها صلاة العشاء لانها أدركت جزءاً من الوقت ويجوز صومها لانها أهل لأداء الصوم من أول النهار وان كانت أيام اقراءتها خمساً وخمساً ثم انقطع الدم عنها قبل طلوع الفجر في وقت لا تقدر فيه على الغسل حتى يطلع الفجر فهذه تصوم وتقضى ومعناه تمسك في هذا اليوم وعليها قضاء هذا اليوم لانه لا يحكم بخروجها عن الحيض ما لم تغتسل فهي لم تكن من أهل أداء الصوم عند طلوع الفجر فلا يجزئها صومها وزوجها يملك الرجعة حتى تطلع الشمس ووقع في بعض النسخ وتصلى العشاء وهذا غلط فانها لم تدرك من وقت العشاء مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه فلا يلزمها قضاء العشاء ولو لزمها ذلك لا تقطعت الرجعة بطلوع الفجر وجاز صومها في هذا اليوم فان كان بقي الى طلوع الفجر مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه فحينئذ يلزمها قضاء العشاء ويجوز صومها في هذا اليوم ولا يملك الزوج رجعتها بعد طلوع الفجر لاننا تيقنا بطهارتها حين حكمنا بوجوب الصلاة دينا في ذمتها عند طلوع الفجر ولو انقطع عنها الدم حين زالت الشمس وأيامها دون العشرة فزوجها يملك الرجعة الى دخول وقت العصر لأن الحكم بطهارتها يكون ضمننا لوجوب الصلاة دينا في ذمتها وانما يكون ذلك بخروج الوقت لا بدخول الوقت فبعد زوال الشمس هي حائض بعد وانما يحكم بطهارتها حين يدخل وقت العصر لان صلاة الظهر تصير دينا في ذمتها . ولو أن نصرانية أيام اقراءتها خمس خمس انقطع عنها الدم في مقدار لا تقدر فيه على الغسل حتى يطلع الفجر

في شهر رمضان ثم أسلمت فانها تصوم ولا تقضى وتصل العشاء ولا يملك الزوج رجعتها لان النصرانية غير مخاطبة بالاغتسال فبنفس انقطاع الدم يحكم بخروجها من الحيض لانه لا غسل عليها فهي نظير ما لو كانت أيامها عشرًا ثم أسلمت قبل طلوع الفجر وهي طاهرة فتلزمها صلاة العشاء ويجزئها صومها من الغد ولا يملك الزوج رجعتها ولو أسلمت ثم انقطع عنها الدم في مقدار لا تقدر فيه على الغسل حتى طلع الفجر فانها تصوم وتقضى وزوجها يملك الرجعة الا أن تطلع الشمس لانها لما انقطع الدم عنها بعدما أسلمت وأيامها دون العشرة فقد لزمها الاغتسال ولا يحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة فلهذا لا يجزئها صومها من الغد ويكون للزوج حق المراجعة الى طلوع الشمس ﴿ قال ﴾ وتصل العشاء وهذا غلط كما بينا في الفصل الأول لاننا لو أزمناها قضاء العشاء لحكمنا بطهرها بطلوع الفجر فلا يملك الزوج رجعتها بعد ذلك. فان توضأت المستحاضة في وقت الظهر وصلت والدم سائل ثم انقطع دمه فصلاحتها تامة لبقاء العذر الى الفراغ من الصلاة وان كان الانقطاع قبل الشروع في الصلاة أو في خلال الصلاة فمليها إعادة الوضوء والصلاة لانها صلت بطهارة ذوى الأعذار بعد زوال العذر وهذا اذا تم الانقطاع وقت صلاة أو أكثر فان كان أقل من ذلك فصلاحتها تامة لان القليل من الانقطاع غير معتبر فان صاحبة هذه البلوى لا تسكاد ترى الدم على الولاء. ولكنه يسيل نارة وينقطع أخرى لانها لورأت الدم على الولاء أضناها ذلك وربما يكون سبباً له الا كما جملنا القليل من الانقطاع غفوا وجعلنا الفاصل بين القليل والكثير وقت صلاة كامل اعتباراً للانقطاع بالسيلان فان السيلان اذا كان دون وقت صلاة لا يثبت به حكم الاستحاضة واذا كان وقت صلاة أو أكثر يثبت به حكم الاستحاضة وكذلك الانقطاع اذا كان دون وقت صلاة لا يكون برأ وان كان وقت صلاة أو أكثر كان برأ والله أعلم بالصواب

﴿ كتاب التراويح ﴾

(قال) رحمه الله تعالى يحتاج الى معرفة أحكام التراويح والامة أجمعت على شرعيتها وجوازها ولم ينكرها أحد من أهل العلم الا الروافض لبارك الله فيهم ولم يذكرها محمد رحمه الله تعالى وذكرها غيره ثم نقول الكلام في صلاة التراويح على اثني عشر فصلا

❦ الفصل الأول في عدد الركعات ❦

فإنها عشرون ركعة سوى الوتر عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى السنة فيها سنة وثلاثون قيل من أراد أن يعمل بقول مالك رحمه الله تعالى ويسلك مسلكه يذنب أن يفعل كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يصلي عشرين ركعة كما هو السنة ويصلي الباقي فرادى كل تسليمين أربع ركعات وهذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس بأداء الكل جماعة كما قال مالك رحمه الله تعالى بناء على أن النوافل بجماعة مستحب عنده وهو مكروه عندنا (قال) والشافعي رحمه الله تعالى قاس النفل بالفرض لأنه تبع له فيجربى مجرى الفرض فيعطى حكمه ولنا أن الأصل في النوافل الإخفاء فيجب صيانتها عن الاشتهاار ما أمكن وفيما قاله الخصم إشهار فلا يعمل به بخلاف الفرائض لأن مبناها على الإعلان والإشهار وفي الجماعة إشهار فكان أحق . يوضح ما قلنا أن الجماعة لو كانت مستحبة في حق النوافل لفعله المجتهدون القائمون بالليل لأن كل صلاة جوزت على وجه الانفراد وبالجماعة كانت الجماعة فيها أفضل ولم ينقل أدائها بالجماعة في عصره صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولا في زمن غيرهم من التابعين فالقول بها مخالف للامة أجمع وهذا باطل

❦ الفصل الثاني أنها تؤدي بجماعة أم فرادى ❦

ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وذكر أيضاً عن مالك رحمه الله تعالى أنهما قالوا إن أمكنه أدائه في بيته صلى كما يصلي في المسجد من مراعاة سنة القراءة وأشباهه فيصل في بيته وقال الشافعي رحمه الله تعالى في قوله القديم أداء التراويح على وجه الانفراد لما فيها من الإخفاء أفضل وقال عيسى بن إبان وبكار بن قتيبة والمزني من أصحاب الشافعي وأحمد بن عمران رحمهم الله تعالى الجماعة أحب وأفضل وهو المشهور عن عامة العلماء رحمهم الله تعالى وهو الأصح والأوثق ويدل عليه ما روى في حديث أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج لما بقي سبع من شهر رمضان فصلى بهم حتى مضى ثلث الليل ولم يخرج في الليلة السادسة ثم خرج في الليلة الخامسة وصلى بنا حتى مضى شطر الليل فقلنا لو نفلتنا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام من صلى مع الإمام حتى ينصرف كتب الله له ثواب تلك الليلة ثم خرج في الليلة الرابعة

وصلى بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح يعني السحر وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى في اختلاف العلماء وقال لا ينبغي أن يختار الافراد على وجه يقطع القيام في المسجد فالجماعة من سنن الصالحين والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين حتى قالوا رضى الله تعالى عنهم نور الله قبر عمر رضى الله تعالى عنه كما نور مساجدنا والمبعدة أنكروا أداءها بالجماعة في المسجد فأدواها بالجماعة جعل شعار السنة كداء الفرائض بالجماعة شرع شعار الاسلام

❦ الفصل الثالث في بيان كونها سنة متوارثة أم تطوعاً مطلقة مبتدأة ❦

اختلفوا فيها وينقطع الخلاف برواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن التراويح سنة لا يجوز تركها لان النبي صلى الله عليه وسلم أقامها ثم بين العذر في ترك المواظبة على أدائها بالجماعة في المسجد وهو خشية أن تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وأن عمر رضى الله عنه صلاها بالجماعة مع أجلاء الصحابة فرضى به علي رضى الله عنه حتى دعا له بالخير بعد موته كما ورد وأمر به في عهده ❦ قال ❦ ولو صلى انسان في بيته لا ياثم هكذا كان يفعل ابن عمر وابراهيم والقاسم وسالم الصواف رضى الله عنهم أجمعين بل الاولى أدائها بالجماعة لما بينا

❦ الفصل الرابع في الانتظار بعد كل ترويحتين ❦

وهو مستحب هكذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنها إنما سميت بهذا الاسم لمعنى الاستراحة وأنهما مأخوذة عن السلف وأهل الحرمين فإن أهل مكة يطوفون سبعة بين كل ترويحتين كما حكينا عن مالك رحمه الله تعالى ولو استراح امام بعد خمس ترويحات قال بعض الناس لا بأس به وهذا ليس بشئ لما فيه من المخالفة لأهل الحرمين والصحيح هو الانتظار والاستراحة بين كل ترويحتين على ما حكينا

❦ الفصل الخامس في كيفية النية ❦

واختلفوا فيها والصحيح ان ينوى التراويح أو السنة أو قيام الليل ولو نوى مطلق الصلاة لا تجوز عن التراويح لأنها سنة والسنة لا تأدى بنية مطلقة أو بنية التطوع فانه روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في ركعتي الفجر أنها لا تجوز بمطلق النية ونية التطوع فلو كان

الامام يصلي التسليمة الثانية والمقتدي ينوي التسليمة الاولى أو الثانية اختلفوا فيه والاصح أنها تجوز عن التراويح والنية في مثلها لغو لان الصلاة هذه وان كثرت اعداد ركعاتها ولكنها من جنس واحد فلا تعتبر فيها النية من المقتدي كما لا تعتبر من الامام فانه لو نوى عند تسليم الأولى الثانية أو على القلب من هذا كان لغواً وجازت صلاته فكذلك في حق المقتدي يكون لغواً

❦ الفصل السادس في حق قدر القراءة ❦

واختلف فيه مشايخنا رحمهم الله تعالى قال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في المغرب تحقيقاً لمعنى التخفيف لان النوافل يحسن ان تكون أخف من الفرائض وهذا شيء مستحسن لما فيه من درك الختم والختم سنة في التراويح وقال بعضهم في كل ركعة من عشرين آية الى ثلاثين آية أصله ما روى عن عمر رضي الله عنه انه دعا ثلاثة من الأئمة واستقرأهم فأمر أحدهم ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية وأمر الآخر ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين آية وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الامام يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها وهو الاحسن لانه السنة في التراويح الختم مرة وبما أشار اليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى يختم القرآن مرة فيها لان عدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة وعدد آي القرآن ستة آلاف وشي فاذاً قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم فيها ولو كان كما حكى عن عمر رضي الله عنه لوقع الختم مرتين أو ثلاثاً قال القاضي الامام الحسن المروزي رحمه الله تعالى الأفضل عندي ان يختم في كل عشر مرة وذلك ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية أو نحوها كما أمر به عمر رضي الله عنه أحد الأئمة الثلاثة ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاءت به السنة وبه نطق الحديث وهو شهر أوله رحمة ووسطه مغفرة وآخره عتق من النار فيحسن أن يختم في كل عشر ولان التثليث يستحب في كل شيء فكذا في الختم وحكى عن القاضي الامام عماد الدين رحمه الله تعالى ان مشايخ بخارى جعلوا القرآن خمسمائة وأربعين ركوعاً وعلّموا الختم بها ليقع الختم في الليلة السابعة والعشرين رجاء ان ينالوا فضيلة ليلة القدر اذ الأخبار قد كثرت بأنها ليلة السابع والعشرين من رمضان وفي غير هذه البلدة المصاحف معلّمة بالآيات وانما سموه ركوعاً على تقدير أنها تقرأ في كل ركعة

❦ الفصل السابع في أدائها قاعداً من غير عذر ❦ -

اختلفوا فيه قال بعضهم لا ينوب عن التراخي على قياس ما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في ركعتي الفجر أنه لو أداها قاعداً من غير عذر لم يجزه عن السنة وعليه الاعتماد فكذا هذا لأنها مثله والصحيح أنها تجوز والفرق ظاهر فإن ركعتي الفجر آكدوا شهر وهذا الفرق يوافق رواية أبي سليمان عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ومع الفرق فإنه لا يستحب لما فيه من مخالفة السنة والسلف

❦ الفصل الثامن في الزيادة على قدر المسنون وهو ركعتان بتسليمة واحدة ❦ -

فنقول لا يخلو إما أن يقعد على رأس الشفع الأول أو لا يقعد فإن قعد ففيه خلاف والاصح أنه يجوز عن التسليمتين لأن كل شفع صلاة على حدة ولهذا لو فسد الشفع الثاني فسهو لا غير ولأنه لم يحل بينهما بالسلام الذي هو بمعنى الكلام فكان أحق بالجواز فإن صلى ست ركعات أو ثمان ركعات وقعد على رأس كل شفع اختلف فيه المتقدمون والمتأخرون فالمتقدمون اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم المسألة على الخلاف عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى يقع عن المديد المستحب وهو أربع ركعات لأن الزيادة على الأربع غير مستحب في التطوع وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يقع عن العدد الجائز وهو ست ركعات في رواية الجامع الصغير وفي رواية كتاب الصلاة ثمان ركعات ولو صلى عشر ركعات فهو عن التسليمات الخمس في رواية شاذة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلا أنها مكروهة لأنها خلاف الظاهر وفي رواية الجامع أربع ركعات بتسليمة واحدة ولو لم يقعد على رأس الشفع الأول القياس أنه لا يجوز وبه أخذ محمد وزفر رحمه الله تعالى وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الاستحسان يجوز وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى واختلفوا على قولهما أنه متى جاز تجوز عن تسليمة واحدة أم عن تسليمتين والاصح أنه يجوز عن تسليمة واحدة ولو صلى ثلاث ركعات بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر رحمه الله تعالى. واختلفوا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى قال بعضهم لا يجزئه لأنه لا أصل لها في النوافل فإما غير مشروعة بثلاث ركعات وقال بعضهم يجزئه عن تسليمة واحدة اعتباراً بالمغرب ثم على قول من يقول لا يجزئه عن تسليمة واحدة لا شك

انه يلزمه قضاء الشفع الأول وهل يلزمه قضاء الشفع الثاني فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب سواء شرع في الشفع الثاني عامداً أو ساهياً وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ينظر ان شرع عامداً يجب وان شرع ساهياً لا يجب وانما على القول الذي يجوز به عن تسليمه واحدة يجب عليه قضاء الشفع الثاني ات شرع فيه عامداً وان شرع ساهياً لا يجب باتفاق بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى لأن الشفع الاول لما صح صح الشروع في الشفع الثاني فيجب عليه اكماله ان شرع فيه عن قصد حتى لو صلى الرجل التراويح بعشر تسليمات في كل تسليمه ثلاث ركعات بقعدة واحدة جاز ويسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا يسقط ولو صلى التراويح كلها بتسليمه واحدة وقعد في كل ركعتين الاصح أنه يجزئه عن التراويحات اجمع وهو أصح الروايتين وان لم يقدم اختلفت فيه الاقوال على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى والاصح أنه يجزئه عن تسليمه واحدة

❦ الفصل التاسع انه متى وقع الشك ❦

في أن الامام صلى عشر تسليمات فالصحيح من المذهب ان يصلوا ركعتين فرادى لتصير عشراً بيقين واثلاً يصير مؤدياً للتطوع بجماعة اذ هي مكروهة على ما بينا

❦ الفصل العاشر في تفضيل التسليمتين على البعض ❦

وهو جائز من غير كراهة والتسوية افضل واما تفضيل احدي الركعتين على الأخرى فان فضل الثانية على الأولى لا شك انه يكره الا بما لا يمكن الاحتراز عنه كآية أو آيتين وفي تفضيل الأولى على الثانية اختلفوا فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى التعديل افضل وقال محمد رحمه الله تعالى الافضل تفضيل الأولى على الثانية كما في سائر الصلوات

❦ الفصل الحادي عشر في وقتها المستحب ❦

الافضل الى ثلث الليل أو الى النصف اعتباراً بالعشاء ولو أخرها الى ما وراء النصف اختلف فيه قال بعضهم يكره استدلالاً بالعشاء لانه تبع لها والصحيح انه لا يكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخر الليل فان فاتت عن وقتها هل تقضى قال بعضهم تقضى مادام الليل

باقياً وقال بعضهم تقضى ما لم يأت وقتها في الليلة المستقبلة وقال بعضهم تقضى مادام الشهر باقياً وقال آخرون لا تقضى أصلاً كسنة المغرب وغيرها من السنن في غير وقتها الا سنة الفجر في قول محمد رحمه الله تعالى على ما عرف في الاصل وقالوا جميعاً انها لا تقضى بجماعة ولو كانت مما تقضى لكانت تقضى على صفة الأداء

❦ الفصل الثاني عشر في امامة الصبي في التراويح ❦

جوزها مشايخ خراسان رحمهم الله تعالى ورضى عنهم ولم يجوزها مشايخ العراق رحمهم الله تعالى ورضى الله عنهم والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

❦ بسم الله الرحمن الرحيم ❦

❦ كتاب الزكاة ❦

❦ قال ❦ الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى الزكاة في اللغة عبارة عن النماء والزيادة ومنه يقال زكا الزرع اذا نما فسميت الزكاة زكاة لانها سبب زيادة المال بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة قال الله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وقيل أيضاً انها عبارة عن الطهر قال الله تعالى قد أفلح من تزكى أى تطهر وانما سمي الواجب زكاة لانها تطهر صاحبها عن الآثام قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهي فريضة مكتوبة وجبت بإيجاب الله تعالى فانها في القرآن نالكة الايمان قال الله تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفي السنة هي من جملة أركان الدين الخمس قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله واقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلاً فاصل الوجوب ثابت بإيجاب الله تعالى وسببه الوجوب ما جعله الشرع سبباً وهو المال قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولهذا يضاف الواجب اليه فيقال زكاة المال والواجبات تضاف الى أسبابها ولكن المال سبب باعتبار غنى المالك قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه أعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم والغنى لا يحصل الا بمال مقدر وذلك هو الانصاب الثابت ببيان صاحب الشرع والنصاب انما يكون سبباً باعتبار صفة النماء فان

الواجب جزء من فضل المال قال الله تعالى ويستلونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل
فصار السبب النصاب التام ولهذا يضاف الى النصاب والى السائمة يقال زكاة السائمة وزكاة
التجارة والدليل عليه أن الواجب يتضاعف بتضاعف النصاب * فان قيل الزكاة تتكرر في
النصاب الواحد بتكرر الحول ثم الحول شرط وليس بسبب * قلنا التكرار باعتبار تجديد النمو
فان النماء لا يحصل الا بالمدة فقدر ذلك الشرع بالحول تيسيرا على الناس فيتكرر الحول بتجدد
• معنى النمو ويتجدد وجوب الزكاة باعتبار تجديد السبب اذا عرفنا هذا فنقول بدأ محمد رحمه الله
تعالى الكتاب بزكاة المواشي وانما فعل ذلك اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها
كانت مبتدأة كلها بزكاة المواشي وقيل لان قاعدة هذا الامر كان في حق العرب وهم كانوا
أرباب المواشي وكانوا يعدونها من أنفس الاموال وقيل لان زكاة السائمة تجمع عليها فبدأ بما هو
المجمع عليه ليرتب عليه المختلف فيه ﴿ قال ﴾ وليس في أربع من الابل السائمة صدقة لحديث
علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن عنده الا أربع من الابل فلا
زكاة عليه واذا كانت خمسا ففيها شاة على هذا اتفقت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأجمعت الامة وقيل المعنى فيه أنه البرة للقيمة في المقادير فان الشاة تقوّم بخمسة
دراهم في ذلك الوقت وبنت المخاض بأربعين درهما فإيجاب الزكاة في خمس من الابل كإيجاب
الزكاة في مائتي درهم وان أدنى الاسباب التي تجب فيها الزكاة من الابل بنت مخاض وفي
العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض
وعلى هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء رحمهم الله تعالى الا ما روى شاذاً عن علي رضي الله
عنه انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري
رحمه الله تعالى وهذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما علي رضي الله عنه فانه كان أفاقه
من أن يقول هكذا لان في هذا موالاته بين الواجبين بلا وقص بينهما وهو خلاف أصول
الزكاة فان مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الواجب وعلى أن الواجب يتلو الوقص وفي ست
وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وهي أعلى الاسنان
التي تؤخذ في زكاة الابل لان ما بعدها هي وسديس وبازل وبازل عام وبازل عامين ولا يجب
شيء من ذلك في الزكاة لنهي النبي صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس
وبنت المخاض التي تم لها سنة وطعنت في الثانية سميت به لمعنى في أمها فانها صارت مخاضا

أى حاملا قال الله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون التي تم لها سنتان
وطعنت في الثالثة سميت به لمعنى بها في أمها فانها لبون بولادة أخرى والحقة التي لها ثلاث سنين
وطعنت في الرابعة سميت به لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تتركب ويحمل عليها والجذعة التي
تم لها أربع سنين وطعنت في الخامسة سميت به لمعنى في أسنانها معروف عند أرباب الابل
ثم بعد ذلك يزداد القدر بزيادة الابل فيجب في ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين
حققان الى عشرين ومائة وعلى هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء رحمهم الله تعالى ثم الاختلاف
بينهم بعد ذلك فالذهب عندنا استئناف الفريضة بعد مائة وعشرين فاذا بلغت الزيادة خمسا
ففيها حققان وشاة الى مائة وثلاثين ففيها حققان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حققان
وثلاث شياه وفي مائة وأربعين حققان وأربع شياه وفي مائة وخمس وأربعين حققان وبنت
مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقائق ثم تستأنف الفريضة فيجب في مائة وخمس وخمسين
ثلاث حقائق وشاة وفي مائة وستين ثلاث حقائق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلاث حقائق
وثلاث شياه وفي مائة وسبعين ثلاث حقائق وأربع شياه وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث
حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقائق وبنت لبون وفي مائة وست
وتسعين أربع حقائق الى مائتين فان شاء أدى عنها أربع حقائق عن كل خمسين حقة وان
شاء خمس بنات لبون عن كل أربعين بنت لبون ثم تستأنف كما بينا وقال مالك رحمه الله
بعد مائة وعشرين يجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة والاوقاص تسع تسع
فلا يجب في الزيادة شئ حتى تكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنت لبون لانها مرة خمسون
ومرتين أربعون وفي مائة وأربعين حققان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقائق وفي مائة
وستين أربع بنات لبون وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وفي مائة وثمانين حققان
وبنتا لبون وفي مائة وتسعين ثلاث حقائق وبنت لبون الى مائتين فان شاء أدى أربع حقائق
وان شاء خمس بنات لبون وقال الشافعي رضي الله عنه مثل قول مالك رضي الله عنه الا في حرف
واحد وهو ان عند الشافعي رحمه الله تعالى اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها
ثلاث بنات لبون الى مائة وثلاثين ثم مذهبه كمذهب مالك رحمه الله تعالى وعند مالك لا
يجب شئ حتى تكون الابل مائة وثلاثين وحجتهم في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر وأنس
ابن مالك رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وقربه

بقرب سيفه ولم يخرج به الى عماله حتى قبض فعمل به أبو بكر وعمر رضي الله عنهما حتى قبضا
وكان فيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
الا أن ما لا يرضاه الله حمله على الزيادة التي يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها وذلك لا يكون
فيما دون العشرة والشافعي رحمه الله تعالى يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علق هذا
الحكم بنفس الزيادة وذلك بزيادة الواحدة فعندها يوجب في كل أربعين بنت لبون وهذه
الواحدة لتعين الواجب بها فلا يكون لها حظ من الواجب واستدل عليه بالحديث الذي ذكره
أبو داود وابن المبارك رحمهما الله تعالى بالاسناد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا زادت
الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهذا نص في الباب والمعنى فيه ان
الواجب في كل مال من جنسه فان الواجب جزء من المال الا ان الشرع عند قلة الابل
أوجب من خلاف الجنس نظرا للجائنين فان خمسا من الابل مال عظيم في اخلائه عن الواجب
اضرار بالفقراء وفي ايجاب الواحدة اجحاف بآرباب الاموال وكذلك في ايجاب الشقص
فان الشركة عيب فأوجب من خلاف الجنس دفعا للضرر وقد ارتفعت هذه الضرورة
عند كثرة الابل فلا معنى لايجاب خلاف الجنس ومبنى الزكاة على ان عند كثرة العدد
وكثرة المال يستقر النصاب والوقص والواجب على شئ معلوم كما في زكاة النعم عند كثرة
العدد يجب في كل مائة شاة ثم أعدل الاسنان بنت اللبون والحقاق فان أدناها بنت الخاض
وأعلاها الجذعة والاعدل هو الاوسط وكذلك أعدل الاوقاص هو العشر فان الاوقاص
في الابتداء خمس وفي الانتهاء خمسة عشر فالمتوسط هو العشر وهو الاعدل فلهذا أوجبنا
في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ﴿ولنا﴾ حديث قيس بن سعد رحمهما الله
تعالى قال قلت لأبي بكر محمد بن عمرو بن حزم رضي الله تعالى عنهم أخرج لي كتاب الصدقات
الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم فأخرج كتابا في ورقة وفيه اذا
زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها النعم
في كل خمس ذود شاة وروي بطريق شاذ اذا زادت الابل على مائة وعشرين فليس في
الزيادة شئ حتى تكون خمسا فاذا كانت مائة وخمسا وعشرين ففيها حقنان وشاة وهذا نص
ولكنه شاذ والقول باستقبال الفريضة بمائة وعشرين مشهور عن علي وابن مسعود رضي
الله عنهما ثم نقول وجوب الحقنين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار واجماع الامة فلا يجوز

اسقاطه الا بمثله وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار بل يؤخذ بحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ويحمل حديث ابن عمر رضي الله عنهما على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين وبه نقول ان في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وحديث ابن المبارك رحمه الله تعالى محمول على ما اذا كانت مائة وعشرين من الابل بين ثلاثة نفر لأحدهم خمس وثلاثون وللآخر أربعون وللآخر خمس وأربعون فاذا زادت لصاحب الخمس وثلاثين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهذا التأويل وان كان فيه بعض بعد فالقول به أولى مما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى فانه أوجب ثلاث بنات لبون وهو مخالف للآثار المشهورة وان كان لم يحمل لهذه الواحدة حظاً من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لأصول الزكوات فان ما لاحظ له من الواجب لا يتغير به الواجب كما في الحموله والعلوفة وحقيقة الكلام في المسئلة وهو أن بالاجماع يدار الحكم على الخمسينات والاربعينات ولكن اختلفنا في أن أي الادارتين أولى في حديث عمرو بن حزم رضي الله عنهما أدار على الخمسينات وفيها الحقه ولكن بشرط عود ما دونها وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما على الاربعينات والخمسينات فنقول الأخذ بما كان في حديث عمرو بن حزم رضي الله عنهما أولى فان مبنى أصول الزكاة على أن عند كثرة المال يستقر النصاب على شيء واحد معلوم كما في نصاب البقر فانه يستقر على شيء واحد وهو المسنة في الاربعين ولكن بشرط عود مادونها وهو التبيع فكذلك زكاة الابل ولهذا لم تمد الجذعة لان الادارة على الخمسينات ولا يوجد فيها نصاب الجذعة فأما ما دون الجذعة فيوجد نصابها في الخمسينات فتعود لهذا ولستنا نسلم احتمال الزيادة الواجب من الجنس فان حكم الزيادة كالقطوع عن مائة وعشرين لا يفاء الحقتين فيها كما ثبت باتفاق الآثار فلم يكن محتملاً الايجاب من جنسه فلماذا صرنا الى ايجاب الغنم فيها كما في الابتداء حتى انه لما أمكن البناء مع ابقاء الحقتين بعد مائة وخمس وأربعين بنينا فنقلنا من بذت المخاض الى الحققة اذا بلغت مائة وخمسين فانها ثلاث صرات خمسون فيؤخذ من كل خمسين حقة وان كانت السائمة بين رجلين لم يجب على كل واحد منهما في نصيبه من الزكاة الا مثل ما يجب عليه في حال انفراده حتى ان النصاب الواحد وهو خمس من الابل اذا كان مشتركاً بين اثنين لا تجب فيها الزكاة عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا كان كل واحد

منهما من أهل وجوب الزكاة عليه تجب الزكاة اذا استجمعت شرائط الخلطة وذلك باتحاد
 البئر والدلو والراعى والمرعى والكلب وحجته الحديث المشهور أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قل لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان بين الخليطين
 فانهما يتراجعا بينهما بالسوية قال يحيى بن سعيد القطان والخليطان ما اجتماعا فى الدلو
 والحوض والراعى وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن التفريق بين المجتمع وهذا النصاب
 مجتمع فلا يفرق واعتبر الخلطة فى أثبات التراجع والتراجع انما يكون بعد وجوب الزكاة
 فدل أن الخلطة تأثيراً فى وجوب الزكاة والمعنى أن هذا نصاب تام مملوك لمن هو أهل
 لوجوب الزكاة عليه فوجب فيه الزكاة كما اذا كان لواحد بخلاف ما اذا كان أحد الشريكين
 ذمياً أو مكاتباً لانه ليس من أهل وجوب الزكاة عليه وهذا لان بسبب الخلطة تخف
 المؤنة على كل واحد منهما وخفة المؤنة تأثير فى وجوب الزكاة ولهذا وجبت فى السائمة
 دون الملوثة وأوجب صاحب الشرع فيما سقت السماء العشر وفيما يسقى بالغرب والدابة
 نصف العشر ﴿ ولما ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم وسائمة المرأة اذا كانت أقل من أربعين من
 الغنم فليس فيها الزكاة وهن سائمة كل واحد منهما أقل من أربعين والمعنى فيه أن غنى المالك
 بملك النصاب معتبر لا يجاب الزكاة قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى
 وكل واحد منهما ليس بغنى بما يملك بدليل حل أخذ الصدقة له فلا يجب عليه الزكاة
 ولأنه من نصيب شريكه أبداً من المكاتب من كسبه فللمكاتب حق ملك فى كسبه
 وليس للشريك فى نصيب شريكه حق الملك فاذا لم تجب الزكاة على المكاتب باعتبار كسبه
 فلا تـ لا تجب على كل واحد من الشريكين باعتبار ملك صاحبه كان أولى ﴿ وأما
 الحديث ﴾ فدللنا لان المراد به الجمع والتفريق فى الملك لا فى المكان لاجتماعنا على أنه اذا كان
 فى ملك رجل واحد نصاب كامل فى أمكنة متفرقة يجمع فدل أن المتفرق فى الملك لا يجمع
 فى حكم الصدقة ونحن نقول بالتراجع بين الخليطين فان مائة وعشرين من الغنم اذا كانت
 لرجلين لاحدهما أربعون وللآخر ثمانون فحال الحول فجاء المصدق وأخذ من عرضها شاتين
 يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلاث شاة ثم فى الحول الثانى انما يجب شاة فى
 نصيب صاحب الكثير خاصة دون صاحب القليل لان نصابه قد نقص عن الأربعين فاذا
 أخذ المصدق شاة يرجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلاث شاة فهذا هو معنى التراجع

واعتبار النصاب بدون غنى المالك في حكم الزكاة لا يجوز كما اذا كان أحد الشريكين ذمياً
أو مكاتباً وبه يبطل اعتبارهم خفة المؤنة ﴿ قال ﴾ واذا كان عشر من الابل بين رجل وبين
عشرة نفر كل بعير بينه وبين أحدهم فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يجب عليه شاة
وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجب شيء. زفر يقول كل بعير غير محتمل للقسمة فلم يجتمع
في ملكه نصاب تام وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول لو كان شريكه فيها رجلاً واحداً يجب
عليه الزكاة فتعدد الشركاء لا ينقص ملكه ولا يعدم صفة الغنى في حقه بل هو غنى بملك
خمس من الابل فنلزمه الزكاة ﴿ قال ﴾ واذا وجبت الفريضة في الابل ولم يوجد ذلك
السن ووجد أفضل من ذلك أو دونه أخذ المصدق قيمة الواجب ان شاء وان شاء أخذ
ما وجد ورد فضل القيمة ان كان أفضل فان كان دونه أخذ فضل القيمة دراهم والكلام في
هذه المسئلة يشتمل على فصول أحدها ان جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا ولكنه
بحسب الفلاء والرخص وعند الشافعي رحمه الله تعالى يتقدر بشاتين أو بعشرين درهماً واستدل
بالحديث المعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجب في ابله بنت لبون فلم يجد
المصدق فيها الا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهماً مما استيسر عليه وان لم يجد
الا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهماً مما استيسر عليه وانما نقول انما
قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لان تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا أنه
تقدير شرعي بدليل ماروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قدر جبران ما بين
السنين بشاة أو عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يخفى
عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يحمل على ان تفاوت
ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر ولانا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء أدى الى
الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بأرباب الاموال فانه اذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون
قيمتها قيمة الحقة فيصير تاركاً للزكاة عليه معنى واذا أخذ بنت مخاض وأخذ الشاتين فقد
تكون قيمتهما مثل قيمة بنت اللبون فيكون أخذاً للزكاة باخذهما وبنت المخاض تكون
زيادة وفيه اجحاف بأرباب الاموال

﴿ الفصل الثاني ﴾ اذا وجب عليه في ابله بنت مخاض فلم توجد ووجد ابن اللبون فعندنا
لا يتعين أخذ ابن اللبون وعند الشافعي رحمه الله تعالى يتعين وهو رواية عن أبي يوسف

رحمه الله تعالى في الامالي واستدلا في ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فان لم تكن فابن لبون ذكر عين رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اللبون عند عدم ابنة مخاض ولكننا نقول انما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا المعادلة في المالة معنى فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور والمسنة افضل قيمة من غير المسنة فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة الانوثة في المنقول عنه ونقصان الذكورة في المنقول اليه مقام نقصان السن في المنقول عنه ولكن هذا يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا أخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة أدى الى الاضرار بالفقراء والاحجاف بآرباب الاموال

﴿الفصل الثالث﴾ ان أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكاة والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فظن بعض أصحابنا أن القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا هذه المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البديل لا يجوز الا عند عدم الأصل وأداء القيمة مع قيام عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا ﴿حجته﴾ في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله تعالى لأن الايتاء منصوص عليه والمؤتي غير مذكور فالتحق بيانه بمجمل الكتاب فصار كأن الله تعالى قال وآتوا الزكاة من كل أربعين شاة فتكون الشاة حقاً للفقير بهذا النص فلا يجزئ الاشتغال بالتعليل لابطال حقه من العين والمعنى فيه ان هذا حق مالى مقدر باسنان معلومة شرعاً فلا يتأدى بالقيمة كالمدايا والضحايا أو يقال قرينة تعلقت بمحل عين فلا يتأدى بغيره كالسجود لما تلاقى بالجبهة والأنف لم يتأد بالخد والذقن وجواز أداء البعير عن خمس من الابل عندي باعتبار النص لا باعتبار القيمة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذ من الابل الابل الا أنه عند قلة الابل أوجب من خلاف الجنس للتيسير على آرباب الاموال فاذا سمحت نفسه بأداء البعير فقد ترك هذا التيسير فجاز باعتبار النص لا باعتبار القيمة ﴿ولنا﴾ قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فهو تنصيص على ان المأخوذ مال وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر للتيسير على آرباب المواشى لا لتقييد الواجب به فان آرباب المواشى آمن فيهم النقود والاداء مما عندهم أيسر عليهم ألا ترى أنه قال في خمس من الابل شاة وكلمة في حقيقة للظرف وعين الشاة لا توجد في الابل فمر فأن المراد قدرها

من المال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة ناقة كوما ففضب على المصدق وقال ألم انهكم عن أخذ كرائم أموال الناس فقال الساعي أخذتها ببيعيرين من ابل الصدقة وفي رواية قال ارتجعتها ببيعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ البعير ببيعيرين انما يكون باعتبار القيمة وقال معاذ رضی الله عنه في خطبته باليمن اتوني بخميس أخذ منكم مكان الصدقة أو قال مكان الذرة والشعير وذلك لا يكون الا باعتبار القيمة والمعنى فيه أنه ملك الفقير مالاً متقوماً بذية الزكاة فيجوز كما لو أدى ببيعراً عن خمس من الابل وهذا لان المقصود اغناء الفقير كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل باداء الشاة وربما يكون سد الخلة باداء القيمة أظهر ولا نقول بان الواجب حق الفقير ولكن الواجب حق الله تعالى خالصا ولكنه مصروف الى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى عما وعدله من الرزق فكان المعتبر في حق الفقير أنه محل صالح لكفائته له فكان هذا نظير الجزية فانها وجبت لكرامة المقاتلة فكان المعتبر في حقهم أنه محل صالح لكفائتهم حتى تتأدى بالقيمة بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء واراقة الدم ليس بمقوم ولا معقول المعنى والسجود على الخد والذقن ليس بقربة أصل حتى لا يتنفل به ولا يصار اليه عند المجز وما ليس بقربة لا يقام مقام القربة فاما التصديق بالقيمة فقربة وفيه سدخلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود *

﴿ الفصل الرابع ﴾ ان ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار في هذه الاشياء الى المصدق يعين أيها شاء وليس كذلك بل الخيار الى صاحب المال ان شاء أدى القيمة وان شاء أدى سنادون الواجب وفضل القيمة وان شاء أدى سناً فوق الواجب واسترد فضل القيمة حتى اذا عين شيئاً فليس للساعي أن يأبى ذلك لان صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الاموال وانما يتحقق ذلك اذا كان الخيار لصاحب المال ﴿ قال ﴾ وليس في الحملان والفصالان والمجاويل زكاة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يجب فيها واحدة منها وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله تعالى يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول مالك رحمه الله تعالى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال دخلت على أبي حنيفة رحمه الله تعالى فقلت ما تقول فيمن ملك أربعة من حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو

على جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذوا واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال إذا لا يجب فيها شيء فأخذ بقوله الاول زفر رحمه الله تعالى وبقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد رحمه الله تعالى وعد هذا من منافبه حيث تكلم في مسئلة في مجلس ثلاثة أقوال فلم يضع شيء منها فاما زفر رحمه الله تعالى فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وهذا اسم جنس يتناول الصغار والكبار كاسم الآدمي ولان بالاجماع لو كانت واحدة منها بنت مخاض تجب شاة فيها ولا تجب الشاة في تلك الواحدة بل في الكل فاذا جاز ايجاب أربعة أخماس شاة باعتبار أربعة من الفصلان جاز ايجاب الشاة باعتبار خمس من الفصلان وهذا لان زيادة السن عفو لارباب الاموال لا يزدادها الواجب فكذلك نقصان السن عفو في حق الفقراء لا ينتقص به الواجب **ووجبتنا** قوله صلى الله عليه وسلم إياكم وكراثم أموال الناس وقال لا تأخذوا من حزرات^(١) أموال الناس شيئاً وإيجاب المسنة في الصغار يؤدي الى هذا ثم ربما تكون قيمة المسنة آتية على أكثر النصاب والواجب قليل من الكثير فأخذ المسنة من الصغار فيه اجحاف بأرباب الأموال بخلاف ما اذا كانت الواحدة مسنة فانه هو الأصل والصغار تبع له وقد ثبت الحكم في الحمل تبعاً وان كان لا يجوز إثباته مقصودا كالشرب والطريق في البيع وأبو يوسف رحمه الله تعالى استدل بحديث أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليه فدل أن للعناق مدخلا في الزكاة ولا يكون ذلك الا من الصغار ثم اعتبر نقصان العين بنقصان الوصف فان كل واحد منهما ينقص المالية ولا يعدمها ونقصان الوصف لا يسقط الزكاة أصلا حتى ان في العجاف والمهازيل تجب الزكاة من جنسها فكذلك نقصان السن * ولنا حديث سويد بن غفلة قال أنا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبعته فسمعتة يقول في عهدي أن لا آخذ من راضع اللبن شيئاً وقال عمر رضي الله تعالى عنه للساعي عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط والمعنى فيه أن هذا حق الله تعالى تعلق بأسنان معلومة فلا مدخل للصغار فيها مقصوداً كالهدايا والضحايا وهذا لأن الاسنان التي اعتبرها صاحب الشرع لا تؤخذ في

[١] هو بفتحات جمع حرزة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحرزة المال خياره وفي ديوان الادب وهو في الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس اه مصححه

الصغار وبه فارق العجاف فان تلك الأسنان تؤخذ فيها مع العجف وصاحب الشرع اعتبر السن في المأخوذ وحديث أبي بكر رضى الله تعالى عنه محمول على أنه قال ذلك على سبيل المبالغة والتمسك ألا ترى أنه قال في بعض الروايات والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه وهذا لا يدل على ان للعقال مدخلا في الزكاة ثم اختلفت الروايات عن أبي يوسف في الفصلان فروى محمد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا تجب فيها الواحدة وذلك بان تبلغ خمسا وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ ستا وسبعين فينشد يجب ثنتان منها الى مائة وخمس وأربعين فينشد يجب ثلاث منها قال محمد رحمه الله تعالى وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة من مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب في ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو اوجبنا كان بالرأى لا بالنص وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ان تعيين الواجب بالنص كان باعتبار العدد والسن وقد تكرر اعتبار احدهما وهو السن في الفصلان فبقى الآخر وهو السدد معتبرا وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال يجب في خمس فصلان الاقل من واحد منها ومن شاة وفي العشر الاقل من واحد منها ومن شاتين وفي الخمسة عشر الاقل من واحد منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الاقل من واحد منها ومن أربع شياه وفي خمس وعشرين واحدة ووجهه ان في الكبار الواجب في الخمس شاة للتيسير حتى لو أدى واحدة منها جاز وكذلك ما يمدّها الى خمس وعشرين فكذلك في الصغار يؤخذ على ذلك القياس وروى ابن سماعة عن أبي يوسف في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل وهكذا الى خمس وعشرين فكأنه اعتبر البعض بالجملة في هذه الرواية وكثير من أصحابنا رحمهم الله تعالى خرجوا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى في هذه المسئلة على قياس ما ذكر محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في زكاة المهازيل فقالوا اذا ملك خمسا من الفصلان نظر الى قيمة بنت مخاض والشاة فان كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة الشاة عشرة فنقول لو كانت الواحدة بنت المخاض لكان يجب فيها شاة تساوي عشرة وذلك بمعنى خمس قيمة بنت المخاض ثم ينظر الى قيمة أفضلهن فان كانت عشرين يجب فيها شاة تساوي أربعة دراهم ليكون بمعنى خمس

أفضلهم فهذا هو الإيجاب في الصغار على قياس الإيجاب في الكبار. وإذا كان على صاحب السائمة دين يحيط بقيمتها فلا زكاة عليه فيها عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى تجب الزكاة لأن وجوب الزكاة باعتبار ملك النصاب الكامل النامي والمديون مالك لذلك فان دين الحر الصحيح يجب في ذمته لا تعلق له به. ولهذا ملك التصرف فيه كيف شاء وصفة النماء بالإسامة ولم ينعدم ذلك بسبب الدين ثم الدين مع الزكاة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر ﴿ ولنا ﴾ حديث عثمان رضي الله عنه حيث قال في خطبته في رمضان الا ان شهر زكاتكم قد حضر فن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم فكان اجماعا منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين ثم المديون فقير ولهذا تحل له الصدقة مع تمكنه من ماله والصدقة لا تحل لغني ولا تجب الا على الغني . قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا لان الواجب اغناء المحتاج والخطاب بالاغناء لا يتوجه الا على الغني ومن كان مستحقا للمواساة شرعا لا يلزمه أن يواسى غيره والشرع لا يرد بما لا يفيد ولا فائدة في أن يأخذ شاة من سائمة الغير صدقة ويهبط شاة من سائمتها ولان ملكه في النصاب ناقص فان صاحب الدين يستحقه عليه من غير قضاء ولا رضا وذلك انه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب فلأن يكون دليل نقصان الملك كان أولى وقد جعل مال المديون في حكم الزكاة كالمملوك لصاحب الدين حيث يجب عليه الزكاة بسببه ومحمد رحمه الله تعالى أشار في الكتاب الى هذا وقال ايجاب الزكاة في مال المديون يؤدي الى تزكية مال واحد في حول واحد مراراً . بيانه فيمن له عبد للتجارة يساوي ألف درهم باعه بالف نسيئة ثم باعه المشتري من آخر حتى تداولته عشر من الابدى فعنده يجب على كل واحد منهم زكاة الالف اذا تم الحول والمال في الحقيقة ليس الا العبد حتى اذا أقيلت البيوع رجع العبد الى الأول ولم يبق لاحد سواه شيء وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الدين يمنع وجوب العشر وبعد التسليم فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج لا معتبر فيه بغني المالك فان أصل المالك فيه غير معتبر عندنا حتى يجب في الارض الموقوفة وأرض المسكاتب بخلاف الزكاة فان وجوبها في المال النامي بواسطة غنى المالك وذلك ينعدم بسبب الدين فان لحقه دين في خلال الحول قال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا ينقطع به الحول

حتى اذا سقط قبل تمام الحول تلزمه الزكاة اذا تم الحول وقال زفر رحمه الله تعالى ينقطع الحول بالحق الدين وهذا لان الدين يعدم صفة الغنى في المالك فيكون نظير نقصان النصاب وعند زفر رحمه الله تعالى بنقصان النصاب في خلال الحول ينقطع الحول وعندنا لا ينقطع على ما بين فهذا مثله **قال** فان حضر المصدق فقال لم يحل الحول على السائمة أو قال على دين يحيط بقيمتها أو قال ليست هذه السائمة لي وحلف صدق على جميع ذلك لانه أمين فيما يجب عليه من الزكاة فانها عبادة خالصة لله تعالى وكل أمين مقبول القول في العبادات التي تجب لحق الله تعالى فاذا أنكر وجوب الزكاة عليه بما ذكر من الاسباب وجب على الساعي تصديقه ولكن يحلفه على ذلك الا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لا يمين عليه لان في العبادات لا يتوجه اليمين كما لو قال صمت أو صليت يصدق في ذلك من غير يمين وفي ظاهر الرواية قال القول قول الامين مع اليمين وفي سائر العبادات انما لا يتوجه اليمين لانه ليس هناك من يكذبه وهنا الساعي مكذب له فيما يخبر به فلهذا يحلف على ذلك **قال** وان قال أخذها مني مصدق آخر وحلف على ذلك فان لم يكن في تلك السنة مصدق آخر لا يقبل قوله لان الامين اذا أخبر بما هو محتمل كان مصدقا واذا أخبر بما هو مستنكر لم يكن مصدقا وهذا أخبر بما هو مستنكر وان كان في تلك السنة مصدق آخر فالقول قوله أتى بالبراءة أو لم يأت بها هكذا ذكره في المختصر وهو رواية الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة يقول وجاء بالبراءة وفيه اشارة الى أن المجيء بالبراءة شرط لتصديقه وهو رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وجهه أنه أخبر بخبر ولصدقه علامة فان العادة ان المصدق اذا أخذ الصدقة دفع البراءة فان وافقته تلك العلامة قبل خبره والافلا كالمرأة التي اخبرت بالولادة فان شهدت القابلة بها قبلت والافلا ووجه الرواية الأخرى وهو أصبح أن البراءة خط والخط يشبه الخط وقد لا يأخذ صاحب السائمة البراءة غفلة منه وقد تفضل البراءة منه بعد الاخذ فلا يمكن أن تجعل حكما فبقى المعتبر قوله مع يمينه **قال** فان قال دفعتمها الى المساكين لم يصدق وتؤخذ منه الزكاة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يصدق في ذلك لان الزكاة انما وجبت لحق الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء وقال وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فاذا أوصل الحق الى المستحق والمستحق من أهل أخذ حقه برئت ذمته

كالمشتري من الوكيل اذا قبض الموكل الثمن وهذا لان الساعي يقبض ليصرف الى الفقراء
 فهو كمن الساعي هذه المأونة وأوصلها الى محلها فلم يبق عليه سبيل ﴿ ولنا ﴾ ان هذا حق مالى
 يستوفيه الامام بولاية شرعية فلا يملك من عليه اسقاط حقه في الاستيفاء كمن عليه
 الجزبة اذا صرف بنفسه الى المقاتلة ثم تقرير هذا الكلام من وجهين احدهما ان الزكاة محض
 حق الله تعالى فانما يستوفيه من يعين نائباً في استيفاء حقوق الله تعالى وهو الامام فلا تبرأ
 ذمته الا بالصرف اليه وعلى هذا نقول وان علم صدقه فيما يقول يؤخذ منه ثانياً ولا يبرأ بالاداء
 الى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن للامام رأياً في
 اختيار المصروف فلا يكون له ان يبطل رأى الامام بالاداء بنفسه . والطريق الآخر ان الساعي
 عامل للفقير وفي المأخوذ حق الفقير ولكنه مولى عليه في هذا الأخذ حتى لا يملك المطالبة
 بنفسه ولا يجب الاداء بطالبه فيكون بمنزلة دين لصغير دفعه المديون اليه دون الوصى وعلى
 هذا الطريق يقول يبرأ بالاداء فيما بينه وبين ربه وظاهر قوله في الكتاب لم يصدق في ذلك
 اشارة الى ذلك وهو انه اذا علم صدقه لم يتعرض له وهذا لأن الفقير من أهل ان يقبض حقه
 ولكن لا يجب الايفاء بطالبه فجعل الساعي نائباً عنه كان نظراً من الشرع له فاذا أدى من عليه
 من غير مطالبة اليه حصل به ما هو المقصود بخلاف الصبي فانه ليس من أهل ان يقبض
 حقه فلا يبرأ بالدفع اليه ﴿ قال ﴾ ولا زكاة على الصبي والمجنون في سائمتها عندنا وهو قول
 على وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لا تجب الزكاة على الصبي حتى تجب الصلاة عليه
 وعند الشافعي رحمه الله تعالى تجب الزكاة في مالهما ويؤديها الولي وهو قول ابن عمر وعائشة
 رحمهما الله تعالى وكان ابن مسعود رحمه الله تعالى يقول يحصى الولي أعوام اليتيم فاذا بلغ أخبره
 وهو اشارة الى أنه تجب عليه الزكاة وليس للولي ولاية الاداء وهو قول ابن أبي ليلى
 رحمه الله تعالى حتى قال اذا اداه الولي من ماله ضمن واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بقوله
 صلى الله عليه وسلم ابتغوا في أموال اليتامي خيراً كيلا تأكلها الصدقة أو قال تأكلها الزكاة
 وذلك دليل وجوب الزكاة في ماله . والمعنى ان هذا حق مالى مستحق يصرف الى أهل
 السهمان شرعاً فالصغير لا يمنع وجوبه كالشر وصدقة الفطر وبالصرف الى أهل السهمان يتبين
 أنه حق مستحق لهم والصغير لا يمنع وجوب حق العباد وان كان بطريق الصلة كالنفقة
 ولا فرق بينهما فالنفقة صلة وجبت للمحاييج الماسين له في القرابة والزكاة صلة للمحاييج

الماسين له في الملة فاذا ثبت الوجوب كان للولي ولاية الاداء من ماله لأن هذا مما تجرى فيه
 النيابة في أدائه حتي ان بعد البلوغ يتأدى بأداء وكيله والولي نائب عن الصبي وبه فارق العبادات
 البدنية فلا تجرى فيه النيابة في أدائها ﴿ولنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن
 الصبي حتي يحتلم وعن النائم حتي ينتبه وعن المجنون حتي يفيق وفي إيجاب الزكاة عليه اجراء القلم
 عليه فان الوجوب يختص بالذمة ولا يجب في ذمة الولي فلا بد من القول بوجوبه على الصبي
 وفيه يوجد الخطاب عليه والمراد بقوله كيلاً تأكلها الصدقة أي النفقة الا تري انه أضاف الا كل
 الى جميع المال والنفقة هي التي تأتي على جميع المال دون الزكاة والمعنى فيه أنها عبادة محضة فلا
 تجب على الصبي كسائر العبادات وتفسير الوصف أنها أحد أركان الدين والمقصود من أصل
 الدين معنى العبادة فكذلك ما هو من أركان الدين وهذا لان المتصدق يجعل ماله لله تعالى ثم
 يصرفه الى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
 عباده ويأخذ الصدقات وقال من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ويجعل له خالصاً
 يكون عبادة خالصة ولهذا يحصل به التطهير وبه تبين انه ليس فيه حق العباد لان الشركة تنافي
 معنى العبادة واذا ثبت انه عبادة فلا بد فيه من نية وعزيمة ممن هي عليه عند الاداء وولاية الولي
 على الصبي تثبت من غير اختياره شرعاً ومثل هذه الولاية لا تتأدى بها العبادة بخلاف ما اذا وكل
 بالاداء بعد البلوغ فذلك نيابة عن اختيار وقد وجدت النية والعزيمة منه وبه فارق صدقة الفطر
 فان وجوبها لمعني المؤنة حتي تجب على الغير بسبب الغير وفيه حق للأب فانا لو لم نوجب
 في ماله احتجنا الى الإيجاب على الأب كما اذا لم يكن للصبي مال بخلاف الزكاة وبه فارق
 العشر فانه مؤنة الارض النامية كالخراج وكذلك النفقة وجوبها لحق العبد بطريق المؤنة
 بخلاف الزكاة ثم المجنون الأصلي لا ينعقد الحول على ماله حتي يفيق فان كان جنونه طارئاً
 فقد ذكر هشام في نوادره أن علي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى العبرة لاكثر الحول فان
 كان مفقداً في أكثر الحول تجب الزكاة والا فلا وجعل هذا نظير الجزية فان الذي
 اذا مرض في بعض السنة فان كان صحيحاً في أكثر السنة تلزمه الجزية وان كان مريضاً
 في أكثر السنة لم تلزمه الجزية . وقال محمد رحمه الله تعالى ان كان مفقداً في جزء من السنة
 في أوله أو آخره قل أو أكثر تلزمه الزكاة هكذا روى ابن سميعة عن أبي يوسف رحمه
 الله تعالى وجعل هذا نظير الصوم فالسنة للزكاة كالشهر للصوم والافاقة في جزء من الشهر

كالأفاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فهذا كذلك وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى أن المجنون إذا أفاق ينمقد الحول على ماله ولكن المراد بهذا المجنون المجنون
 الاصل فقد ذكر بعده في كتاب الحسن رحمه الله تعالى إذا اعترض جنونه أن كان مفقداً
 في جزء من آخر السنة تلزمه الزكاة وإن تم الحول وهو مجنون فقد انقطع حكم ذلك الحول
 ففي هذه الرواية اعتبر الأفاقة في آخر السنة لأن الوجوب عندها يكون ﴿ قال ﴾ ولا زكاة
 على المكاتب في كسبه لأنه مصرف للزكاة بقوله تعالى وفي الرقاب ولأنه ليس بغني بكسبه
 فإنه لا يملك كسبه حقيقة لأن الرق الماني للمالك موجود فيه وبدون الملك لا تثبت صفة
 الغنى والمال النامي سبب لوجوب الزكاة بواسطة غنى المالك فبدون هذه الوسطة لا يكون
 سبباً لكسبه إعتاق بواسطة الملك وبدونه لا يكون إعتاقاً وهو ما إذا اشتراه لغيره
 وأما العبد المأذون فإن كان عليه دين محيط بكسبه فلا زكاة فيه على أحد عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى لأن المولى لا يملك كسبه وكذلك عندهما لأن المولى وإن كان يملك كسبه فهو
 مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون نصاب الزكاة وإن لم يكن عليه دين فكسبه
 لمولاه وعلى المولى فيه الزكاة إذا تم الحول ﴿ قال ﴾ وإذا كان عند الرجل من السائمة
 مقدار ما يجب فيه الزكاة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث
 ضمها إلى ما عنده وزكاها كلها عند تمام الحول عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى يعتبر للمستفاد
 حول جديد من حين ملكه فإذا تم الحول وجبت فيه الزكاة سواء كان نصاباً أو لم يكن
 ﴿ وحيته ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول فيه الحول والمراد الحول المهرود
 وهو اثنا عشر شهراً والمعنى فيه أن المستفاد أصل في الملك لأنه أصل في سببه فيكون أصلاً
 باعتبار الحول فيه كالمستفاد من خلاف الجنس بخلاف الأولاد والأرباح فلهما متولدة من
 العين فيسرى إليها حكم العين وإنما لم يعتبر فيه النصاب لأن اعتبار النصاب ليحصل الغنى به
 للمالك وذلك حاصل بالنصاب الأول فبالزيادة بمده يزداد الغنى وذلك حاصل بالقليل
 والكثير واعتبار الحول لحصول النماء من المال حتى يجبر بالنماء التقصان الحاصل بأداء الزكاة
 والمستفاد من هذا كاصل المال ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم اعلموا أن من السنة شهراً
 تؤدون فيه زكاة أموالكم فما حدث بعد ذلك من مال فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس السنة
 فهذا يقتضى أن عند مجيء رأس السنة تجب الزكاة في الحادث كما تجب في الأصل وإن وقت

الوجوب فيهما واحد ثم الضم في خلال الحول بالعلة التي بها يضم في ابتداء الحول فضم بعض المال الى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد فكذلك في خلال الحول ولو كان هذا مما يسرى بعلة التوالد لكان الأولى أن يسرى الى الحادث بعد الحول لتقرر الزكاة في الاصل ثم ما بعد النصاب الأول بناء على النصاب الأول وتبع له حتى يسقط اشتراط النصاب فيه فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه ويجعل حوّل الحول على الاصل حوّلًا على التبع وتحريره ان كل مال لا يعتبر فيه كمال النصاب لا يجاب حق الله عز وجل لا يعتبر فيه الحول كالمستخرج من المعادن واما الحديث فلنا حوّل الحول عبارة عن آخر جزء منه وقد حال ذلك على المستفاد اذ حوّل الحول على الاصل يكون حوّلًا على التبع معنى فان كان انما استفادها بعد تمام الحول فلا زكاة فيها لانعدام حوّل آخر جزء من الحول عليها وان كانت الفائدة من غير جنس ما عنده من السائمة لم يضمها الى ما عنده لانها لو كانت موجودة في أول الحول لم يضمها الى ما عنده فكذلك اذا وجدت في خلال الحول كما لو كانت الفائدة من غير السائمة **قال** واذا لم تكن الابل أو البقر أو الغنم سائمة فلا زكاة فيها وذلك كالحوامل والعوامل وقال مالك رحمه الله تعالى فيها الزكاة لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة ثم وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالية شكرًا لنعمة المال وذلك لا ينعدم بالاستعمال بل يزداد الانتفاع بالمال بالاستعمال **ولنا** قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة والصفة متى قرنت بالاسم العلم تنزل منزلة العلم لا يجاب الحكم والمطلق في هذا الباب بمنزلة المقيّد لانهما في حادثة واحدة وحكم واحد وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايس في الحوامل والعوامل صدقة وفي الحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الجبهة ولا في النخة ولا في الكسعة صدقة وفسر عبد الرزاق ابن سميع الجبهة بالخليل والنخة بالابل والعوامل وقال الكسائي رحمه الله تعالى النخة بضم النون وفسرها بالبقر والعوامل وقال أبو عمرو غلام ثعلب هو من النخ وهو السوق الشديد وذلك انما يكون في العوامل ثم مال الزكاة ما يطلب النماء من عينه لامن منافعه ألا ترى الى دار السكنى وعبد الخدمة لازكاة فيهما والعوامل انما يطلب النماء من منافعه وكذلك ان كان يسكنها للعلف في مصر أو غير مصر فلا زكاة فيها لان المؤنة تعظم على صاحبها ووجوب الزكاة في السائمة باعتبار خفة المؤنة فلا تجب عند كثرة المؤنة لان خلفه المؤنة تأثيراً في

ايجاب حق الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم ماسقته السماء ففيه العشر وما سقى بفرب
 أو دالية ففيه نصف العشر وان كان يسيما في بعض السنة ويلفها في بعض السنة فالعبرة
 لاكثر السنة لان أصحاب السوائم لا يجدون بدا من أن ينفوا سوائمهم في زمان البرد
 والناج جعلنا الاقل تابعا للاكثر وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان علفها بقدر مايتين فيه مؤنة
 علفه أكثر مما كانت سائمة فلا زكاة فيها **قال** **﴿** والصدقة واجبة في ذكر ان السوائم
 وانها لان النصوص جاءت باسم الابل والبقر والغنم وذلك يتناول الذكور والاناث ثم طلب
 النماء من العين متحقق في كل نوع اما من الأولاد اذا كن انا بان يستعار لها فحل أو من
 السمن اذا كانوا ذكورا فانها مأكولة اللحم **قال** **﴿** واذا باع السائمة قبل الحول بيوم بجنسها
 أو بخلاف جنسها انقطع الحول عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى اذا باعها بخلاف جنسها
 فكذلك واذا باعها بجنسها لم ينقطع الحول وقال الشافعي رحمه الله تعالى في القديم سواء باعها
 بجنسها أو بخلاف جنسها لم ينقطع الحول لان الحكم الثابت في الأصل وهو غنى المالك به
 يبقى ببقاء البدل وقاسه بمروض التجارة وزفر رحمه الله يقول اذا باعها بجنسها فحكم الزكاة في
 البدل لا يخالف حكم الزكاة في الأصل واذا باعها بخلاف جنسها فحكم الزكاة في البدل يخالف
 حكم الزكاة في الأصل ولا يمكن ابقاء ما كان ثابتا ببقاء البدل فوجب القول بالاستئناف
 ألا ترى ان في ابتداء الحول يضم الجنس الى الجنس ولا يضم الى خلاف الجنس فكذلك
 في أثناء الحول ينبي عند المجانسة ويستقل عند اختلاف الجنس **﴿** ولنا **﴾** ان وجوب الزكاة
 في السائمة باعتبار العين حتى يعتبر نصابه من العين والنماء فيه مطلوب من العين والعين الثاني
 غير الاول بخلاف مال التجارة فان المعتبر فيه صفة المالية دون العين حتى يعتبر النصاب من
 قيمته ثم الاستبدال يحقق ماهو المقصود من مال التجارة وهو الاسترباح ويضاد ماهو
 المقصود بالسائمة لان مقصود أصحاب السوائم استبقاؤها في ملكهم عادة وذلك ينعدم
 بالاستبدال فيكون نظير ترك الاسامة فيها وكذلك ان باعها بدراهم يريد به الفرار من الصدقة
 أولا يريد به ذلك فلا زكاة عليه الا بحول جديد ولم يبين في الكتاب انه هل يكره له هذا
 الصنيع فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يكره وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يكره وهو
 نظير اختلافهم في الاحتيال لابطال الشفعة ولاسقاط الاستبراء محمد رحمه الله تعالى يقول
 الزكاة عبادة محضة والفرار من العبادة ليس من أخلاق المؤمنين وأبو يوسف رحمه الله تعالى

يقول هذا امتناع من التزام الحق مخافة ان لا يخرج منه اذا التزمه فلا يكون مكروهاً كمن امتنع من جمع المال حتي لا يلزمه حرج أو زكاة وهذا لان المذموم منع الحق الواجب وليس في هذا الاستبدال من منع الحق الواجب شيء ﴿قال﴾ وان حال الحول على سائمته وعنده نصاب من الدراهم فزكى السائمة ثم باعها بدراهم ثم تم الحول على الدراهم التي كانت عنده لم يزك معها ائمان الابل في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويزكيها في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الضم لعله المجانسة وهي موجودة في ثمن الابل السائمة وأداء الصدقة عن أصله لا يمنع ضم الثمن الى ما عنده كمن أدى صدقة الفطر عن عبد الخدمة ثم باعه بدراهم أو أدى عشر الطعام عن الخارج من أرضه ثم باعه بدراهم أو جعل السائمة علوفة بعد أداء الزكاة عنها ثم باعها بدراهم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنافي الصدقة غير ممدود ولا يجاب الزكاة في ثمن السائمة في هذا الحول بعد ما أدى الزكاة عن أصلها يؤدي الى التنافي الصدقة ولان وجوب الزكاة باعتبار صفة المالية وانما يبقى بالثمن المالية التي كانت له بملك الأصل الا أن يتجدد له ملك المالية وانما يتجدد له بالبيع ملك العين والعين بدون صفة المالية لازكاة فيها ثم زيادة الزكاة باعتبار زيادة الغنى ولم يستفد ذلك بالبيع لانه كان غنياً بأصل هذا المال حقيقة وشرعاً بخلاف المستفاد بهبة أو وراثة فقد استفاد به زيادة الغنى وبخلاف أداء صدقة الفطر عن عبد الخدمة فالمالية غير معتبرة فيه حتي تجب عن الحر والعبد المستغرق بالدين وان كانت مالية مستحقة بخلاف الزكاة ولا معتبر للحول فيه حتي لو ملك عبداً ليلة الفطر أدى عنه صدقة الفطر والعشر كذلك لا معتبر بالحول فيه ووجوبه ليس باعتبار المالية بل هو مؤنة الارض النامية ثم هو لم يكن غنياً بما عنده من الطعام حتي اذا بقي في ملكه أحوالاً لا شيء فيه فالبيع أفاده الغنى شرعاً وكذلك السائمة اذا جعلها علوفة فقد خرج من أن يكون غنياً بها شرعاً فبالبيع استفاد صفة الغنى فهو والمستفاد بالهبة سواء بخلاف ما نحن فيه على ما بينا ﴿قال﴾ واذا قتل الرجل فقضى على عاقلة القتال لولده بالدية من الابل ثم قبضها بعد الحول فلا زكاة عليه حتي يحول عليه الحول من حين قبضها لأن وجوب الزكاة في الابل بصفة الإِسامة وما يكون في الذمة لا يكون سائمة ولأن الدية على العاقلة ليست بدين على الحقيقة حتي لا يستوفي من تركته من مات منهم فالملك للوارث يحصل بالتبض حقيقة وكذلك لو تزوج امرأة على ابل بغير أعيانها لم يكن عليها فيها زكاة

حتى يحول الحول بعد القبض لما بينا ان ما في الذمة لا يكون سائئة فان تزوجها على ابل سائئة بأعيانها وحال الحول وهي في يد الزوج كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أولاً اذا قبضت منها نصاباً كاملاً فعليها الزكاة لما مضى ثم رجع وقال لا زكاة عليها حتى يحول عليها الحول بعد القبض * وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا قبضت منها شيئاً يلزمها أداء الزكاة بقدر المقبوض لما مضى سواء كان نصاباً أو دونه وجه قولهما انها بالعقد ملكت الصداق ملكاً تاماً بدليل انها تملك التصرف فيه على الاطلاق وانما انعدم اليد وذلك غير مانع من انعقاد الحول ووجوب الزكاة فيه كالمبيع قبل القبض والمنصوب اذا كان الغاصب مقراً وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها ملكت المالية ابتداءً بعقد النكاح فلا يتم ملكها فيه الا بالقبض كالدية على العاقلة بخلاف المبيع فان ملك المالية لا يثبت ابتداءً بالمبيع بل يتحول من أصل كان مالا الى بدله وهذا لان وجوب الزكاة في السائئة باعتبار معنى النماء وقبل القبض الحكم متردد بين أن يسلم لها بالقبض أو ينتصف بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما بعد القبض ولهذا لو مر يوم الفطر على العبد المجمعول صداقاً ثم طلقها قبل الدخول لم يكن عليها صدقة الفطر بخلاف ما بعد القبض فصار الحاصل أن بالعقد يحصل أصل الملك وتتمام ما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته نصاب الزكاة ينبنى على تمام المقصود لا على حصول أصل الملك بخلاف التصرف فان نفوذه ينبنى على ثبوت أصل الملك وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في المبيع قبل القبض أنه لا يكون نصاب الزكاة لان الملك فيه غير تام حتى لا يملك التصرف فيه ثم وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الاول أن الصدق بمنزلة مال البدل فان أصله لم يكن مال الزكاة ومن أصله أن مال البدل تجب فيه الزكاة ولا يلزمه الاداء حتى يقبض نصاباً تاماً على ما بيناه ولكنه رجع عن هذا فقال هناك أصله كان مالا وهذا أصله وهو ملك النكاح لم يكن مالا منقوماً والصداق جعل صلة من وجه فلا يتم ملكها المال الا بالقبض فان طلقها الزوج قبل الدخول بها والصداق خمس من الابل فليس عليها زكاة في نصيبها في قول أبي حنيفة لانه دون النصاب ولو كان عتراً كان عليها الزكاة في نصيبها في قوله الاول وفي قوله الآخر لا زكاة عليها في الوجهين وعلى قولهما يلزمها زكاة نصيبها في الوجهين * قال * رجل له ال سائئة فأراد أن يستعملها أو يعلقها فلم يفعل ذلك حتى حال عليه الحول فعليه زكاة السائئة لانها كانت سائئة في جميع

الحول وما نوى كان حديث النفس وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لأمتي عما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا ثم الاستعمال فعل وذلك لا يحصل بالنية ما لم يفعل ألا ترى أن من نوى في عبد الخدمة أن يكون للتجارة لا يصير للتجارة ما لم يتجر فيه بخلاف ما اذا كان للتجارة فنواه للخدمة لأنه نوى ترك التجارة وهو تارك لها فافترت النية بالعمل وهو نظير الكافر ينوى الاسلام لا يصير مسلماً ما لم يأت بكلمة الشهادة والمسلم لو نوى أن يكفر والعياذ بالله صار كافراً بنيه ترك الاسلام ﴿ قال ﴾ رجل له عشر من الابل السائمة فحل عليها حولان فعليه للسنة الأولى شانان وللجنة الثانية شاة ولم يبين في الكتاب أنه هل يأثم بما صنع فكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول هو آثم بتأخير الأداء بعد الوجوب وهكذا ذكره في المنتقى . وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال من أخر أداء الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته وفرق محمد رحمه الله تعالى على مذهبه بين الزكاة والحج فقال في الزكاة حق الفقراء وفي تأخير الأداء اضرار بهم ولا يسهه ذلك بخلاف الحج وكان أبو عبد الله البلخي يقول يسهه التأخير في الزكاة لأن الامر به مطلق عن الوقت وهكذا رواه هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وفرق على قوله بين الزكاة وبين الحج وقال أداء الحج يخصص بوقت وفي التأخير عنه تقويت لانه لا يدري هل يبقى الى السنة الثانية أم لا وليس في تأخير الزكاة تقويت فكل وقت صالح لأدائها ثم في السنة الاولى وجب عليه شانان فانتقص بقدرهما من العشر فلا يلزمه في الثانية الا شاة وهذا عندنا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يلزمه شانان للسنة الثانية فان دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكاة قال لانه دين وجب لله تعالى كالنذور والكفارات والفقهاء فيه أنه ليس بدين على الحقيقة حتى يسقط بموته قبل الاداء . وكان البلخي يفرق على أصل زفر رحمه الله تعالى بين دين الزكاة عن الاموال الظاهرة والباطنة فقال في الاموال الظاهرة للساعي حق المطالبة بها فكان نظير دين العباد بخلاف الاموال الباطنة وقيل لابي يوسف رحمه الله تعالى ما حاجتك على زفر رحمه الله تعالى فقال ما حاجتي على رجل يوجب في مائتي درهم أربع مائة درهم ومراده اذا ملك مائتي درهم فخال عليها ثمانون حولاً . ثم دين الزكاة عن الاموال الباطنة بمنزلته عن الاموال الظاهرة فان المصدق كان يأخذ منها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده رضى الله عنهما حتى فوض عثمان رضى الله عنه الاداء الى أرباب الاموال لما خاف المشقة

والخرج في تفتيش الاموال عليهم من سعة السوء فكان ذلك توكيلا منه لصاحب المال بالاداء
فنفذ توكيله لانه كان عن نظر صحيح وقد ثبتت المطالبة به للمصدق اذا امر بالمال عليه في
سفره فلهذا منع وجوب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله أن دين الزكاة عن المال القائم يمنع
وجوب الزكاة وعن المال المستهلك لا يمنع وجوب الزكاة لان المال القائم يتصور ان يمر به
على العاشر حتى يثبت له حق الاخذ بخلاف المستهلك ﴿ قال ﴾ وان كانت الابل خمسا
وعشرين فعليه للحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه لما بينا ﴿ قال ﴾ رجل
له أربع وعشرون فصيلا وناقاة مسنة فعليه فيها بنت مخاض لان الصغار تبع للمسنة تعد معها
كما قال صلى الله عليه وسلم وتعد صغارها وكبارها وهذا لان ما هو الواجب موجود
في ماله فاذا أوجبنا لم يخرج الواجب من أن يكون جزءا من النصاب بخلاف ما اذا كان
الكل صغارا . فان كان له خمس وسبعون فصيلا وناقاة مسنة فعلى قول أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى لا يجب الا تلك الواحدة لان الوجوب باعتبارها وعند أبي يوسف رحمه
الله تعالى يجب تلك الواحدة مع فصيل لانه يوجب في الصغار منها وقد بينا هذا ﴿ قال ﴾
رجل له ابل سائمة قد اشتراها للتجارة فعليه فيها زكاة التجارة عندنا . وقال الشافعي
رحمه الله تعالى فيها زكاة السائمة الا أن لا يكون نصاب السائمة تاما فحينئذ عليه زكاة
التجارة اذا كانت القيمة نصابا ولا خلاف في أنه لا تلزمه الزكاة ان جميعا لان وجوب كل
واحد منهما باعتبار صفة المالية ثم قال الشافعي رحمه الله تعالى زكاة السائمة أقوى لان وجوبها
باتفاق الأمة والنصوص الظاهرة والضعيف لا يعارض القوى فاذا أمكن ايجاب زكاة
السائمة لا تظهر زكاة التجارة وفي ترجيح زكاة السائمة منفعة للفقراء لأن الساعي يأخذها
وزكاة التجارة مفوض أداؤها الى من وجبت عليه وربما لا يؤدي وعلماؤنا رحمهم الله تعالى
قالوا ان بنية التجارة ينعدم ما هو المقصود بالسوم وما لأجله أوجب زكاة السائمة لأن النماء
في السائمة مطلوب من عينها وذلك لا يحصل الا باستبقاء الملك فيها وبنية التجارة ينعدم هذا
فكانت سائمة صورة لا معنى وهو مال التجارة صورة ومعنى فترجح زكاة التجارة لهذا
وحق الأخذ ثابت للساعي سواء أوجب فيها زكاة السائمة أو زكاة التجارة فانه مال ظاهر
يحتاج صاحبه الى حماية الامام وثبوت حق الأخذ باعتبار الحاجة الى الحماية بخلاف سائر
أموال التجارة حتى اذا احتاج الى الحماية فيها بالمرور على العاشر كان له أن يأخذ الزكاة منها

﴿ قال ﴾ وان كانت السائمة بين رجل مسلم عاقل وبين صبي أو مجنون أو كافر فعلى الرجل المسلم العاقل زكاة نصيبه لو بلغ نصاباً ولا شيء على الآخر لما بينا أن حالة الاختلاط معتبرة بحالة الانفراد ﴿ قال ﴾ واذا ذهب العدو بالسائمة أو غصبها غاصب ثم رجعت الى صاحبها بعد سنين فلا زكاة عليه لما مضى عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى كذلك في الذي ذهب بها العدو لأنهم ملكوها بالاحراز وفي المغصوب المجعول تلزمه الزكاة لما مضى اذا وصلت الى يده . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه فيها الزكاة لما مضى اذا وصلت الى يده بناء على أصله أنهم لا يملكون أموالنا بالاحراز . وجه قولهما ان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار الملك دون اليد . ألا ترى أن ابن السبيل تلزمه الزكاة لما مضى اذا وصلت يده الى الأموال لقيام ملكه فيها فكذلك في المغصوب فان بالغصب تنعدم اليد بالمغصوب منه دون الملك . وجه قولنا حديث على رضي الله تعالى عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكاة في مال الضمار ومعناه مال يتعذر الوصول اليه مع قيام الملك من قولك بعير ضامر اذا كان نحيفاً مع قيام الحياة فيه وان عمر بن عبد العزيز في خلافته لما أمر برد أموال بيت المال على أصحابها قيل أفلا نأخذ منهم زكاتها لما مضى قال لا فانها كانت ضمراً والمعنى فيه أن وجوب الزكاة في السائمة كان باعتبار معنى النماء وقد انسدت على صاحبها طريق يحصل النماء منها بجحود الغاصب اياها فانه لم يملكه الا لاجله كان نصاب الزكاة بخلاف ابن السبيل فان النماء يحصل له بيد ثانية كما يحصل بيده فكان نصاب الزكاة لهذا وكذلك الضالة وما سقط منه في البحر من مال التجارة اذا وصلت يده اليه به د الحول فليس عليه الزكاة لما مضى لأن معنى المالية في النمو والانتفاع وذلك منعدم فكان مستهلكاً بمعنى وان كان قائماً بصورة وكذلك الدين المجعول وأطلق الجواب فيه في الكتاب وروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى قال ان كان معلوماً للقاضي فعليه الزكاة لما مضى لتمسكه من الأخذ بعلم القاضي . وجه رواية الكتاب انه لا زكاة عليه سواء كانت له بينة أو لم تكن له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي المحابة بين يديه في الخصومة ذل فكان له أن لا يذل نفسه وكثير من أصحابنا رحمهم الله تعالى قالوا اذا كانت له عليه بينة تلزمه الزكاة لما مضى لأن التقصير جاء منه . وروى ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان المديون اذا كان يقر معه سرّاً ويجحد في الملاينة فليس عليه

الزكاة لما مضى اذا اخذه بمنزلة الجاحد سرّاً وعلانية ﴿ قال ﴾ واذا كان النصاب كاملاً في
 أول الحول وآخره فالزكاة واجبة وان انتقص فيما بين ذلك وقتاً طويلاً ما لم ينقطع
 أصله من يده ومال السائمة والتجارة فيه سواء عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى لا تلزمه
 الزكاة الا ان يكون النصاب من أول الحول الى آخره كاملاً وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 في السائمة كذلك وفي مال التجارة قال انما يعتبر كمال النصاب في آخر الحول خاصة ولا يعتبر
 في أوله . وحسب قول زفر رحمه الله تعالى أن حولان الحول على المال شرط لوجوب
 الزكاة وكل جزء من الحول بمنزلة أوله وآخره . ألا ترى أنه لو هلك جميع النصاب في
 خلال الحول يجعل كهلاكه في أول الحول وآخره وكذلك السائمة اذا جعلها حولة أو علوفة
 في وسط الحول انقطع به الحول كما لو فعل ذلك في أوله وآخره وهذا لان مادون النصاب
 ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه كالعلوفة . وقال الشافعي رحمه الله تعالى في السائمة كذلك
 وفي مال التجارة قال القياس هكذا ولكنني أزكيه لان النصاب فيها معتبر من القيمة
 ويشق على صاحب المال تقويم ماله في كل يوم فلدفع المشقة قلنا انما يعتبر كمال النصاب
 عند وجوب الزكاة وذلك في آخر الحول ﴿ ولنا ﴾ ان اشتراط كمال النصاب ليحصل به صفة
 الغنى للمالك والغنى معتبر عند ابتداء الحول لينعقد الحول على المال وعند كماله لتجب الزكاة
 فاما فيما بين ذلك فليس بحال انمقاد الحول ولا بحال وجوب الزكاة فلا يشترط غنى المالك فيه
 انما هو حال بقاء الحول المنعقد فلا بد من بقاء شيء من المحل لبقاء الحول فاذا هلك كله لم يبق
 شيء من المحل صالحاً لبقاء الحول وكذلك اذا جعلها علوفة أو أعدها للاستعمال لم يبق
 شيء من المحل صالحاً لبقاء الحول فاما بقاء بعض فبق المحل صالحاً لبقاء الحول وهو
 نظير عقد المضاربة يبقى على الألف ببقاء بعضها حتى اذا ربح فيها يحصل جميع رأس المال أو لا
 بخلاف ما اذا هلكت كلها وما اعتبره الشافعي رحمه الله تعالى من المشقة صالح لا سقاط اعتبار
 كمال النصاب في خلال الحول لا في أوله لانه لا يشق عليه تقويم ماله عند ابتداء الحول ليعرف
 به انمقاد الحول كما لا يشق عليه ذلك في آخر الحول ليعرف به وجوب الزكاة في ماله ﴿ قال ﴾
 ويحتسب على الرجل في سائمة العمياء والعجفاء والصغيرة وما أشبهها ولا يؤخذ شيء منها
 لان المعتبر فيها كمال النصاب من حيث العدد وذلك حاصل بالكل والاصل فيه حديث عمر
 رضي الله عنه فان الناس شكوا اليه من السعاة فقالوا انهم يمدون علينا السخال ولا يأخذونها

فقال عمر رضى الله عنه للساعي عد عليهم السخلة وان جاء بها الراعي يحملها على كتفه ألسنا تركنا
لحكم الربى والا كيلة والماخض وخل الغنم وذلك عدل بين خيار المال ورذاله فبقول عمر
رضى الله عنه أخذنا وقلنا لا تؤخذ الربى وهى التى تربي ولدها ولا الا كيلة وهى التى تسمن
للا كل قال يونس رحمه الله تعالى هى الا كولة وأما الا كيلة فهى التى تكثرتناول العلف ولاكن
فى عادة العوام أنهم يسمون التى تسمن للأكل الا كيلة ومقصود محمد رحمه الله تعالى تعليم
العوام فاختر ما كان معروفافى لغتهم ليكون أقرب الى أفهامهم مع ما فيه من اتباع الأثر
الأن يشكل عليه هذه اللغة والماخض هى التى فى بطنها ولد وخل الغنم ظاهر لا يؤخذ
من ذلك شئ لأنها من أعز الاموال عند أرباب المواشى . وقال صلى الله عليه وسلم إياكم
وكرائم أموال الناس ثم كانظرنالاً رباب الاموال فى ترك الاخذ من الكرائم نظرنالاً للفقراء فى
ترك الاخذ من الصغار والعجاف مع عدها عليهم ليعتدل النظر من الجانبين ﴿ قال ﴾ واذا
وجبت الصدقة فى السائمة ثم باعها صاحبها جاز بيعه عندنا ولم يحز فى قدر الزكاة عند الشافعى
رحمه الله تعالى قولاً واحداً وله فيما وراء ذلك قولان . وحجته أن نصاب الزكاة صار مشغولاً
بحق الفقراء فيمتنع على صاحبها بيعها كالعبد المديون والنصاب لوجوب الزكاة فيه يصير
كالمرهون بماوجب فيه وبيع المرهون لا يجوز . وعلمنا أنارحمهم الله تعالى استدلوأ بحديث حكيم
ابن حزام رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع اليه ديناراً وأمره أن يشتري
به أضحية فاشترى شاة بالدينار ثم باعها بدينارين فاشترى شاة أخرى بدينار وجاء بالشاة
والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك
فى صفقتك فقد جوز بيع الاضحية بعد ما وجب حق الله تعالى فيها فصار هذا أصلاً لنا
أن تعلق حق الله تعالى فى المال لا يمنع جواز البيع فيه والمعنى ان البيع يعتمد الملك والقدرة
على التسليم وملكوته باق بعد وجوب الزكاة فيها وقد رتبته على التسليم باعتبار يده ولم يختل ذلك
بوجوب الزكاة فيه فكان بيعه نافذاً بخلاف المرهون فان اليد هناك مستحقة عليه للمرتين
فلم يكن مقدور التسليم له بخلاف العبد المديون فان ماليته مستحقة عليه للغيرم بدينه وجواز
البيع باعتبار المايسة ثم الزكاة فى المال لا تتعلق بالمال تعلقاً يتعين فيه حتى ان لصاحب المال
اختيار الاداء من موضع آخر فهو نظير تعلق حق أولياء الجناية برقبة الجانى وذلك لا يمنع
صحة بيع المولى فيه كما قلنا فكذلك هذا ﴿ قال ﴾ واذا حضر المصدق بعد البيع فالقياس أن يأخذ

الصدقة من البائع ولا سبيل له على عين السائمة لأنها صارت مملوكة للمشتري ولا زكاة عليه
 ولكن البائع صار متلفاً محل حق الفقراء فيضمنه ولكن استحسن فقال ان حضر المصدق
 قبل أن يتفرقا عن المجلس فله الخيار ان شاء أخذ الصدقة من العين ورجع المشتري على
 البائع بحصته من الثمن وان شاء أخذ من البائع وان حضر بعد التفرق أخذ الصدقة من
 البائع ولا سبيل له على العين وهذا لأن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في زوال الملك قبل
 التفرق وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا يدل على عدم زوال ملك البائع
 والساعي مجتهد فان شاء اعتبر ظاهر الحديث وأخذ الصدقة من العين وان شاء اعتمد
 القياس الظاهر أن عقد البيع يوجب زوال الملك بنفسه وأخذ الصدقة من البائع وذكر
 ابن سماعه عن محمد رحمهما الله تعالى ان المبرة بنقل الماشية فان حضر بعد ما نقله المشتري لم يأخذ
 شيئاً وان حضر قبل ان ينقلها يخير لأنها انما تصير داخلة في ضمان المشتري حقيقة بالنقل
 حتى اذا هلك قبل النقل ثم استحققت لم يضمن المشتري شيئاً بخلاف ما بعد النقل
 وهذا بخلاف العشر فان صاحب الطعام اذا باعه ثم حضر المصدق فله أن يأخذ العشر من
 العين تفرقاً أو لم يتفرقاً نقله المشتري أو لم ينقله لان الواجب عشر الطعام بعينه ولا معتبر
 بالملك فيه وفي الزكاة الوجوب على المالك حتى لا تجب الا باعتبار المالك فلهذا اختلفوا
 قال ❦ واذا نفقت السائمة كلها بعد حوّل الحول عليها سقطت الزكاة عنها وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى ان هلك بعد التمكن من الأداء ضمن صاحبها الزكاة فاما قبل التمكن فلا ضمان
 وله قولان في وجوب الزكاة قبل التمكن من الأداء قال في كتاب الام لا تجب الزكاة الا
 بثلاث شرائط كمال النصاب وحولان الحول والتمكن من الأداء وقال في الاملاء
 التمكن شرط الضمان لا شرط وجوب الزكاة. وحجته أن هذا حق مالي وجب بإيجاب الله
 تعالى فلا يسقط بهلاك المال بعد التمكن من الأداء كصدقة الفطر واستدل بالحج فانه
 ان كان موسراً وقت خروج القافلة من بلده ثم هلك ماله لا يسقط عنه الحج ولأن أكثر
 ما في الباب ان قدر الزكاة أمانة في يده وهو مطالب شرعاً بالأداء بعد التمكن منه
 فاذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه صار ضامناً كسائر الامانات والخلاف ثابت فيما اذا طالبه
 الفقير بالأداء والحق ثابت للفقير فاذا امتنع بعد وجوب الطلب ممن له الحق صار ضامناً
 ❦ وحجتنا ❦ فيه ان محل الزكاة هو النصاب والحق لا يبقى بعد فوات محله كالمعبد الجاني

أولمديون اذا مات والشقص الذي فيه الشفعة اذا صار بحراً بطل حق الشفيع ولا يجوز أن يصير ضامناً لان وجوب الضمان بتفويت ملك أو يد كسائر الضمانات وهو بهذا التأخير مافوت على الفقير يداً ولا ملكاً فلا يصير ضامناً له شرعاً بخلاف صدقة الفطر والحج فان محل الوجوب هناك ذمته لاملاله وذمته باقية بعد هلاك المال ولان وجوب الزكاة لمواساة الفقراء وبعد هلاك المال استحقق المواساة معهم فلا يلزمه ان يواسي غيره والواجب قليل من كثير على وجه لا يكون أداؤه ملحقاً بالضرر به ولهذا اختص بالمال النامي حتى يجبر بالنماء ما يلحقه من الخسران بالاداء وهذا لا يتحقق بعد هلاك المال فلو استوفى كان المستوفى غير ماوجب وذلك لا يجوز بخلاف صدقة الفطر والحج فان المال هناك شرط الوجوب لا شرط الاداء فاذا تقرر الوجوب في ذمته لم يسقط بهلاك ماله أما اذا طالبه الفقير فهذا الفقير ماتعين مستحقاً له وله رأى في الصرف الى من شاء من الفقراء وانما امتنع من الاداء اليه ليصرفه الى من هو أحوج منه فان طالبه الساعي وامتنع من الاداء اليه حتى هلك المال فالعراقيون من أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون يصير ضامناً لان الساعي متعين للاخذ فيلزمه الاداء عند طلبه وبالامتناع يصير مفوتاً ومشايخنا رحمهم الله تعالى يقولون لا يصير ضامناً وهو الاصح فقد قال في الكتاب اذا حبسها بعد ماوجبت الزكاة حتى مات لم يضمها وليس مراده بهذا الحبس انه يمنعها العلف والماء فان ذلك استهلاك وبه يصير ضامناً انما مراده بهذا الحبس بعد طلب الساعي والوجه فيه انه مافوت بهذا الحبس على أحد ملكاً ولا يداً فلا يصير ضامناً وله رأى في اختيار محل الاداء ان شاء من السائمة وان شاء من غيرها فانما حبس السائمة ليؤدي من محل آخر فلا يصير ضامناً فان هلك نصفها فعليه في الباقي حصته من الزكاة اذا لم يكن في المال فضل على النصاب ولا خلاف فيه والبعض معتبر بالكل فكما أنه اذا هلك النصاب كله سقط جميع الزكاة فكذلك اذا هلك البعض يسقط بقدره * فان قيل ما هو شرط الوجوب وهو ملك المال جعلتموه شرط الاداء فكذلك كمال النصاب شرط الوجوب فينبغي أن يحمل شرط الاداء حتى لا يلزمه اداء شيء اذا انتقص النصاب * قلنا كمال النصاب ليس بشرط الوجوب لعينه ولكن لحصول الغنى للمالك به وغنى المالك انما يعتبر وقت الوجوب فان الغنى ليس شرطاً لتحقيق اداء الصدقة * قال * وان كان المال مشتملاً على النصاب والوقص فهلك منه شيء فعلى

قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يجعل الهالك من الوقص دون النصاب حتى لا يسهط شيء من الزكاة إذا لم ينقص من النصاب ومحمد وزفر رحمهما الله تعالى يجعلان الهالك من الكل حتى إذا كان له تسع من الابل خلال الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر رحمهم الله تعالى في الباقي خمسة اتساع شاة (حجتهم) قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة الى تسع أخبر أن الوجوب في الكل والمعنى يشهد له فإن المال النامي لا يخلو عن الزكاة وما زاد على النصاب مال نام لا يجب بسببه زيادة فعرنا أن الوجوب في الكل وهو نظير ما لو شهد له ثلاثة نفر بحق ففقدى به القاضى فإن القضاء يكون بشهادة الكل وإن كان القاضى يستغنى عن الثالث وإذا ثبت أن الوجوب في الكل فما هلك يهلك بركاته وما بقي يبقى بركاته كالمال المشترك وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى استدلا بحديث عمرو بن حزم رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يكون عشرة فهذا تنصيص على أن الواجب في النصاب دون الوقص والمعنى فيه أن الوقص تبع للنصاب والنصاب باسمه وحكمه يستغنى عن الوقص والوقص لا يستغنى باسمه وحكمه عن النصاب والمال متى اشتمل على أصل وتبع فاذا هلك منه شيء يصرف الهالك الى التبع دون الأصل كمال المضاربة إذا كان فيها ربح فهلك شيء منها يصرف الهالك الى الربح دون رأس المال فكذا هذا ثم الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن أول النصاب يجعل أصلا وما بعده بناء وتبع فيجعل الهالك فيما زاد على أول النصاب كأنه لم يكن في ملكه الا أول النصاب وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى هو كذلك ما لم يأت نصاب آخر فاذا أتى نصاب آخر فحينئذ يجعل آخر النصاب أصلا . وبيانه أن من له خمس وثلاثون من الابل خلال الحول ثم هلك خمسة عشر فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الباقي أربع شياء وما هلك صار كأن لم يكن وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى في الباقي أربعة أخماس بنت مخاض لانه يجعل آخر النصاب أصلا والهالك فيما زاد عليه يصير كأن لم يكن وعند محمد رحمه الله تعالى في الباقي أربعة اسباع بنت مخاض لأن بنت المخاض واجبة في الكل عنده فيسقط حصه ما هلك ويبقى حصه ما بقي **وقال** وتعجيل الزكاة عن المال الكامل الموجود في ملكه من سائمة أو غيرها جائز عن سنة أو سنتين أو أكثر من ذلك والكلام في هذه المسئلة في فصول **وأحدها**

في جواز التمتع . فان مالكا رحمه الله تعالى لا يجوز التمتع أصلا ويمتنع العباد المملوكة
 بالعبادة البدنية ويقول أداء الزكاة اسقاط الواجب عن ذمته فلا يتصور قبل الوجوب **﴿ولنا﴾**
 ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة عامين ثم بكمل النصاب
 حصل الوجوب على أحد الطريقين لاجتماع شرائط الزكاة من النصاب النامي وغنى المالك
 وحولان الحول تأجيل وتمجيل الدين المؤجل صحيح وعلى الطريق الآخر ان سبب
 الوجوب قد تقرر وهو المال والأداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز كالمسافر اذا صام في
 رمضان والرجل اذا صلى في أول الوقت جاز لوجود سبب الوجوب وان كان الوجوب
 متأخرا أو لأن تأخر الوجوب لتحقيق النماء فاذا تحقق استند الى أول السنة فكان التمتع صحيحا
 ولهذا قلنا ان تمجيل الزكاة قبل كمال النصاب لا يجوز لان سبب الوجوب لا يتحقق الا بعد
 كمال النصاب وبعد كمال النصاب يجوز التمتع لسنتين عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 لا يجوز الا لسنة واحدة فان التمتع عنده على آخر الحول لا على أوله قال ألا ترى ان
 التمتع قبل كمال النصاب لا يجوز لان الحول غير منقطع عنه فكذلك الحول الثاني بعد
 كمال النصاب **﴿ولنا﴾** حديث العباس رضي الله عنه والمعنى فيه ان ملك النصاب سبب لوجوب
 الزكاة في كل حول مالم ينتقص عنه وجواز التمتع باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول الثاني
 كالحول الأول بخلاف ما قبل كمال النصاب . ثم بعد كمال النصاب يجوز التمتع عن النصاب
 عندنا وعلى قول زفر رحمه الله لا يجوز التمتع الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى اذا كان
 له خمس من الابل فيجز أربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل عندنا يجوز
 التمتع عن الكل وعند زفر رحمه الله تعالى لا يجوز الا عن زكاة الخمس قال لان جواز
 التمتع بعد وجود ملك المال بدليل النصاب الأول **﴿ووجهنا﴾** فيه أن ملك النصاب كما
 هو سبب لوجوب الزكاة فيه عند كمال الحول فهو سبب لوجوب الزكاة فيه في نصب يملكها
 عند كمال الحول فاذا جعل الملك الحاصل في خلال الحول كالموجود في أوله في وجوب الزكاة
 فكذلك في جواز التمتع يحصل الاستفادة في خلال الحول كالموجود في أوله . واذا لم يجب
 عليه الزكاة عند كمال الحول لهلاك ماله فليس له أن يسترد من الفقير ما أداه اليه عندنا وقال
 الشافعي رحمه الله تعالى له ان يسترد المال من الفقراء الذين دفع اليهم ان بين له أنه يعطي
 معجلا وان أطلق عند الاداء لم يكن له ان يرجع عليه وقال اذا بين له أنه يعطيه ما يستحقه

عليه بوجوب الزكاة فإذا لم يثبت الاستحقاق كان له أن يرجع عليه كمن قضي دين إنسان ثم
 انفسخ السبب الموجب للدين ﴿ولنا﴾ ان المتصدق يحمل مايؤديه لله تعالى خالصاً يصرفه
 الى الفقراء ليكون كفاية لهم من الله تعالى وقد تم ذلك بالوصول الى يد الفقير فلا يرجع
 عليه بشئ بل ان وجبت الزكاة كان مؤدياً للواجب وان لم تجب كان متنفلاً كما لو أطلق
 الاداء ﴿قال﴾ وينظر في السائئة الى كمال النصاب فتجب الزكاة فيه وان كانت قيمتها
 ناقصة عن مائتي درهم وينظر الى قيمتها ان أراد بها التجارة فان كانت أقل من مائتي درهم
 لم تجب الزكاة وان كان المدد كاملاً لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر في السائئة كمال العدد
 دون القيمة ولان النماء في السائئة مطلوب من عينها وفي مال التجارة انما يطلب النماء من ماليتها
 فاعتبر بالنصاب في الموضعين من حيث يطلب النماء فاذا كانت قيمتها أقل من مائتي درهم لم تجب
 فيها زكاة التجارة لنقصان النصاب ولا زكاة السائئة وان كان المدد كاملاً لان النصاب فيها
 غير معتبر من حيث العدد فان قيل اذا لم تجب فيها زكاة التجارة صار وجود نية التجارة كعدمها
 فتجب زكاة السائئة . قلنا نية التجارة معتبرة في اخراجها من أن تكون سائئة معنى على ما
 بينا والصورة بدون المعنى لا تكفي لا يجاب الزكاة ﴿قال﴾ واذا اشترى الابل للتجارة فلما
 مضت طائفة من الحول بدا له فجعلها سائئة فراراً من الصدقة فلا زكاة عليه حتى يحول عليها
 الحول من حين جعلها سائئة لانه نوى ترك التجارة فيها وهونارك لها في ذلك الوقت حقيقة فاقرنت
 النية بالفعل وزكاة السائئة ليست من جنس زكاة التجارة فلا يمكن بناء أحدهما على الآخر
 فقلنا باستئناف الحول من حين جعلها سائئة ﴿قال﴾ ويؤخذ من بني تغلب صدقة سائتهم
 ضعف ما يؤخذ من المسلم اذا بلغت مقدار ما يجب في مثله الصدقة على المسلم وبنو تغلب قوم
 من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر رضي الله عنه أن يوظف عليهم
 الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نأنف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا
 بأعدائكم من الروم وان رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا
 ذلك فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة في ذلك وكان الذي يسمى بينه وبينهم كردوس
 التغلبي فقال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطعمهم فصالحهم عمر رضي الله عنه
 على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بمد عثمان رضي
 الله عنه فلزم أول الامة وآخرها * فان قيل أليس أن علينا رضي الله عنه أراد أن ينقض

صلحهم - بن رآهم قلو واذلوا * قلنا قد شاور الصحابة رضي الله عنهم في ذلك ثم اتفق معهم على
 أنه ليس لأحد أن ينقض هذا الصالح وذكر محمد رحمه الله تعالى في النوادر أن صلحهم
 في الابتداء كان ضغطة ولكن تأيد بالاجماع وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملكا
 ينطق على لسان عمر رضي الله عنه وقال أينما دار عمر رضي الله عنه فالحق يدور معه . اذا عرفنا
 هذا فنقول لا يؤخذ من المسلم مما دون النصاب شيء فكذلك منهم ويؤخذ من النصاب من
 المسلم ما قدره الشرع في كل مال فيؤخذ منهم ضعف ذلك لأن الصالح وقع على هذا ويؤخذ من
 نسائهم مثل ما يؤخذ من رجالهم . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنها
 لا تؤخذ من نسائهم قال لأنها بدل عن الجزية ولا جزية على النساء وجه ظاهر الرواية أن
 هذا مال الصالح والنساء فيه كالرجال قال صلى الله عليه وسلم لما ذ رضي الله تعالى عنه خذ
 من كل حالم وحاملة ديناراً أو عدله معاقرية وهو نظير الدية على العاقلة لاشئ منها على النساء فان
 صالحت امرأة عن قصاص علي مال أخذت به وهذا لأن الوفاء بالعهد واجب من الجانبين
 والعهد على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمات كما تؤخذ
 من الرجال فكذلك في حقهم . ولا يؤخذ من صبيانهم شيء لانه لا تؤخذ الصدقة من سو ثم
 الصبيان من المسلمين فكذلك منهم . أما موالهم فلا تؤخذ منهم الصدقة ولكن توضع
 على رؤسهم الجزية بمنزلة سائر الكفار فان ظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
 صاغرون يتناول كل كافر الا أنه خص من هذا الظاهر بنو تغلب باتفاق الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم وانما يتناول هذا الاسم من كان منهم نسبا لا ولاء فبقيت موالهم على حكم ظاهر
 الآية * فان قيل أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مولى القوم من أنفسهم * قلنا المراد مولى
 بني هاشم في حرمة الصدقة عليهم كرامة لهم . ألا ترى أن موال بني تغلب لا يكونون أعلى
 حالا من موال المسلمين ومولى المسلمين اذا كان ذمياً توضع عليه الجزية فمولى التغلبي أولى
 * قال * وما أخذ من صدقات بني تغلب يوضع موضع الجزية لأن عمر رضي الله تعالى
 عنه لما صلحهم قال هذه جزية فسموها ما شئتم معناه جزية في حقنا فنضعه موضع
 الجزية ولأنه ليس بصدقة حقيقية لان الصدقة اسم لما يتقرب به الى الله عز وجل وهو
 ليس بأهل لهذا التقرب وهو جزية معنى فالجزية اسم لمال مأخوذ بسبب الكفر على وجه
 العقوبة والتضعيف عليهم بهذه الصفة حتى يسقط اذا أسلموا فلهذا يوضع موضع الجزية

﴿ قال ﴾ واذا ظهر الخوارج على بلد من بلاد أهل العدل فاخذوا منهم صدقة أموالهم ثم ظهر عليهم الامام لم يأخذ منهم ثانياً لأنه عجز عن حمايتهم والجباية تكون بسبب الحماية وهذا بخلاف التاجر اذا مر على عاشر أهل البغي فشره ثم مر على عاشر أهل العدل يشره ثانياً لأن صاحب المال هو الذي عرض ماله حين مر به عليه فلم يعذر وهناك صاحب المال لم يصنع شيئاً ولكن الامام عجز عن حمايته فلماذا لا يأخذ ولكن يفتى فيما بينه وبين الله تعالى بالاداء ثانياً لأنهم لا يأخذون أموالنا على طريق الصدقة بل على طريق الاستحلال ولا يصرفونها الى مصارف الصدقة فينبغي لصاحب المال أن يؤدي ما وجب عليه لله تعالى فانما أخذوا منه شيئاً ظالماً وكذلك ان أخذوا من أهل الذمة في ذلك البلد خراج رؤوسهم لم يأخذهم الامام بما مضى لعجزه عن حمايتهم . فأما ما يأخذ سلاطين زماننا هؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج الجزية فلم يتعرض له محمد رحمه الله تعالى في الكتاب وكثير من أئمة باخ يفتون بالاداء ثانياً فيما بينه وبين الله تعالى كما في حق أهل البغي لعلنا أنهم لا يصرفون المأخوذ مصارف الصدقة وكان أبو بكر الأعمش يقول في الصدقات يفتون بالاعادة فأما في الخراج فلا لأن الحق في الخراج للمقاتلة وهم المقاتلة حتى اذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام فأما الصدقات فللفقراء والمساكين وهم لا يصرفون الى هذه المصارف والأصح أنه يسقط ذلك عن جميع أرباب الأموال اذا نواوا بالدفع التصديق عليهم لأن ما في أيديهم من أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق ما لهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعل بن عيسى بن يونس بن ماهان والى خراسان وكان أميراً ببلخ وجب عليه كفارة يمين فسأل عنها الفقهاء عما يكفر به فأفتوه بصيام ثلاثة أيام فجعل يبكي ويقول لحشمه أنهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال وكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئاً وكذلك ما يؤخذ من الرجل من الجبايات اذا نوى عند الدفع أن يكون ذلك من عشره وزكاته جاز على الطريق الذي قلنا ﴿ قال ﴾ وتقسيم صدقة كل بلد على فقراء بلادهم ولا يخرج الى غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم لما ذكره الله تعالى عنه خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم ولان لفقراء تلك البلدة حق القرب والمجاورة واطلاعهم على أرباب أموالها أكثر فالصرف اليهم أولى لقوله صلى الله عليه وسلم أدناك فادناك ولما سأله رجل فقال ان لي جارين أيهما أبر فقال الى أقربهما منك بابا وان أخرجها الى غيرهم جاز

وهو مكروه وللشافعي رحمه الله تعالى قول انه لا يجوز لحديث معاذ رضي الله تعالى عنه من نقل عشرة وصدقته من مخالف عشيرته الى غير مخالف عشيرته فمشره وصدقته في مخالف عشيرته أي مردودة عليهم ﴿ولنا﴾ ظاهر قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وتخصيص فقراء البلدة ليس لمعنى في أعيانهم فلا يمنع جواز الصرف الى غيرهم لان ما هو المقصود وهو سد خلة المحتاج قد حصل وقول معاذ رضي الله تعالى عنه محمول على بيان الاولى . ألا ترى أنه حين كان باليمن كان ينقل الصدقة الى المدينة على ما قال في خطبته وأنفع لمن في المدينة من المهاجرين والانصار وانما كان ينقل الى المدينة لان فقراءها كانوا أشرف الفقراء حيث هجروا أو طأنهم وهاجروا لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعلم أحكام الدين وعلى هذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا كان لصاحب المال قرابة محتاجون في بلدة أخرى فلا بأس بأن يصرف الصدقة اليهم وهو أفضل له لما فيه من صلة الرحم مع اسقاط الفرض عن نفسه ﴿قال﴾ ومن كان في عسكر الخوارج سنين فلم يؤد صدقة ماله ثم تاب لم يؤخذ بها لانه لم يكن تحت حماية الامام حين وجبت عليه فحكمه كان لا يجري عليه وعليه أن يؤدي فيما بينه وبين الله تعالى لان الحق قد لزمه بقرره سببه فلا يسقط عنه الابالاء وصارت الا. وال الظاهرة في حقه حين لم يثبت للامام حق الاخذ منها كالا موال الباطنة ﴿قال﴾ والعاشر يأخذ الصدقة من رسول أهل البني اذا مر عليه كما يأخذها من المسلم لان أهل البني مسلمون كما قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احدهما على الاخرى . وقال علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا وانما يأخذ من سائر المسلمين ما لزمهم من الزكاة من المال الممرور به عليه فكذلك من أهل البني ﴿قال﴾ ومن أسلم في دار الحرب وأقام في تلك الدار سنين فان عرف وجوب الزكاة عليه فلم يؤدها ثم خرج اليها لم يؤخذ بها لانه لم يكن تحت حماية الامام في ذلك الوقت ولا كنه يفتى بأدائها فيما بينه وبين الله تعالى واذا لم يعلم وجوب الزكاة عليه فليس عليه أدائها الا على قول زفر رحمه الله تعالى والقياس ما قاله لانه بقبول الاسلام صار قابلا لأحكامه وجهله عذر في دفع الماثم لا في اسقاط الواجب بعد نقرر سببه ولا كنه استحسننا وقلنا توجه خطاب الشرع يتوقف على البلوغ اليه . ألا ترى أن أهل قباء كانوا يصاون الى بيت المقدس بعد تحول القبلة الى الكعبة وجوز لهم ذلك لانه لم يلزمهم وهذا لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في حق العمل

به قبل البلوغ اليه فصار كان الخطاب غير نازل في حقه وهذا لان الخطاب غير شائع في دار الحرب لان أحكام الاسلام غير شائعة في دار الحرب لقيام الشيوع مقام الوصول اليه ﴿ قال ﴾ واذا حلف الرجل انه قد أدى صدقة ماله الى المصدق الذي كان في تلك السنة فكف عنه المصدق ثم اطلع على كذبه بعد سنين أخذه بتلك الصدقة لان السبب المثبت لحق الأخذ له قد تقرر فلا يسقط باليمين الكاذبة كسائر حقوق العباد والتأخير ليس بمسقط حق الأخذ بعد ثبوته فلماذا أخذه بالصدقة والله أعلم

﴿ باب زكاة الغنم ﴾

﴿ قال ﴾ رحمه الله تعالى الأصل في وجوب الزكاة في الغنم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن صاحب غنم لا يؤدي زكاتها الا بطح لها يوم القيامة بقاع فرقر تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها وقال صلى الله عليه وسلم لا أنفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه شاة تيعر يقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً الا قد بلغت اذا عرفنا هذا فنقول ليس في اقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلثمائة ثم ليس في الزيادة شيء الى أربعمائة فبعد ذلك في كل مائة شاة وقال الحسن بن حي رحمه الله تعالى اذا زادت على ثلثمائة ففيها أربع شياه وفي أربعمائة خمس شياه ﴿ وحجتنا ﴾ حديث أنس رضي الله عنه ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب كتاب الصدقات الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه وفي أربعين من الغنم شاة وفي مائة وواحدة وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه الى أربعمائة ففيها أربع شياه وقد بينا ان طريق معرفة النصب لا تكون بالرأى والاجتهاد بل بالنص ﴿ قال ﴾ ولا تؤخذ الجذعة من الغنم في الصدقة وانما يؤخذ الثني فصاعداً والجذعة هي التي تم لها حول واحد وطعنت في الثانية والثني الذي تم له سنتان وطعن في الثالثة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يؤخذ من المعز الا الثني فاما من الضأن فتؤخذ الجذعة وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو الذي ذكره الطحاوي في مختصره قال ولا يؤخذ في زكاة الغنم الا ما يجزى في الضحايا. وجه تلك الرواية قوله صلى الله عليه وسلم انما حقنا في الجذعة والثني ولان الجذعة

من الضأن تجزى في الضحايا وهي أدعى للشروط من الأخذ في الزكاة فجواز التضحية بهابدل على أخذها في الزكاة بطريق الأولى. وجه ظاهر الرواية حديث علي رضي الله عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً ثم مادون الثني قاصر في نفسه. إلا ترى أنه لا يجوز أخذه من المعز ولا يؤخذ في الزكاة إلا البالغ كما لا يؤخذ من المعز مادون الثني وكذلك في الضأن وهو القياس في الاضحية أيضاً ولكن ترك لنص خاص ورد فيه وذلك إذا كان سميناً لو اختلط بالثنيات لا يمكن تمييزه قبل التأمل ومثل هذا يقارب الثني فيما هو المقصود بآقة الدم وهنا مادون الثني لا يقارب الثني فيما هو المقصود بآقة الدم من كل وجه فإن منفعة النسل لا تحصل به ﴿قال﴾ ويجوز في زكاة الغنم أخذ الذكور والانات عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤخذ الذكر إلا إذا كان النصاب كله ذكوراً لأن منفعة النسل لا تحصل به ويجوز في زكاة الذكور لأن الواجب جزء من النصاب ﴿ولنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناول الذكر والانثى جميعاً بالدليل الموجب فيه ﴿قال﴾ فإن اختلط المعز بالضأن فلا خلاف أن نصاب البعض يكمل بالبعض ثم لا يؤخذ إلا الوسط. عندنا وذلك إلا دون من الارتفاع والارتفاع من الادون ذكره في المنتقى وكذلك في البقر مع الجواميس وللشافعي فيه قولان في أحدهما يقول يؤخذ من جنس الاغلب منهما لأن المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وفي القول الآخر تقوم واحدة من الارتفاع والأخرى من الادون ثم ينظر إلى نصف القيمتين فيؤخذ واحدة بتلك القيمة قال وهو العدل وبه يتم النظر من الجانبين ﴿ولنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لا تأخذوا من حزرات أموال الناس وخذوا من حواشي أموالهم والأخذ من الحواشي فيما قلنا ﴿قال﴾ والمتولد من الظبي والغنم يكون نصاباً إذا كانت الأم نمجة وكذلك المتولد من البقر الوحشي والبقر الاهلي عندنا المبرة الام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب فيه الزكاة لأنه تجاذبه جانبان أحدهما يوجب والآخر لا يوجب والاصل عدم الوجوب والوجوب بالشك لا يثبت ولكننا نقول المتولد من جنس الام يشبهها عادة ويتبعها في الحكم حتى يكون لمالك الام وحتى يتبع الولد الأم في الرق والحرية وهذا لما عرف أن ماء الفحل يصير مستهكاً بماؤها فالولد يكون منها ﴿قال﴾ رجل تزوج امرأة على غنم سائمة ودفعها إليها وحال الحول ثم طلقها قبل الدخول بها فعليها زكاة النصف ولا شيء على

الزوج لانه لم يكن مال كالحول انما عادت اليه بعد واما المرأة فكانت مالكة للسكل فكان
 النصاب كاملا فوجب عليها الزكاة ثم استحق البعض من يدها بسبب حادث بعد الحول
 فعليها الزكاة فيما بقي كمالونقص النصاب فان كان لم يدفعها اليها حتى حال الحول ثم طلقها قبل
 ان يدخل بها فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله الآخر لا زكاة عليها وفي قوله الأول عليها الزكاة
 في نصيبها اذا قبضت وكان نصابا تاما فان كان دون ذلك فلا زكاة عليها وفي قول أبي يوسف
 ومحمد رحمه الله تعالى عليها الزكاة في نصيبها سواء كان نصابا أو دونه بعد أن كان السكل
 نصابا وقد بينا هذا في زكاة الابل وأوضحه في الكتاب بما لو كان الصداق عبدا للخدمة
 فريوم الفطر وهو عندها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فعليها صدقة الفطر ولو كان عند
 الزوج حين مريوم الفطر ثم طلقها قبل ان يدخل بها فلا يس على واحد منهما صدقة الفطر
 عنه قبل هذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اما عندهما فيبغي أن تجب عليها صدقة الفطر وما
 قبل القبض كما بعد في حكم الزكاة والاصح أنه تولم جميعا وهما فرقا ولا صدقة الفطر تعتمد
 الولاية التامة لا مجرد الملك وذلك لا يحصل بدون اليد بخلاف الزكاة فانها وظيفة الملك وما ملكها
 في الصداق قبل القبض نام بدليل انها تصرف كيف شاءت ﴿ قال ﴾ رجل له مائة درهم وعليه
 مئتا دين وله أربعون من الغنم سائمة فخل الحول فعليه الزكاة في الغنم لان الدين يصرف الى
 الدراهم فانه مخلوق للقلب والتصرف بعد له فاما السائمة فمدة لاستبقاء الملك فيها وهذا
 اذا حضره المصدق فان لم يحضره فالحيار لرأب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى
 الزكاة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وأدى الزكاة من السائمة لان في حق
 صاحب المال هما سواء وانما الاختلاف في حق المصدق فان له ولاية أخذ الزكاة من
 السائمة دون الدراهم فلماذا صرف الدين الى الدراهم وأخذ الزكاة من السائمة ﴿ قال ﴾ رجل
 له أربعون شاة سائمة فخل عليها حولان فعليه للحول الأول شاة ولا شيء عليه للحول الثاني
 لان نصابه قد انتقص بما وجب عليه في الحول الأول وقد بينا قول زفر رحمه الله تعالى
 في نظيره في زكاة الابل فكذلك في زكاة الغنم ﴿ قال ﴾ في الكتاب وتفسير قوله لا يفرق
 بين مجتمع ان يكون للرجل مائة وعشرون شاة ففيها شاة وليس للمصدق أن يفرقها في
 ثلاثة مواطن ليأخذ من كل أربعين شاة وتفسير قوله لا يجمع بين متفرق أن يكون بين
 رجلين أربعون شاة فلا يس للمصدق أن يجمعها ويأخذ منها الزكاة وقد بينا أن المراد به الجمع

والتفريق في الملك لافي المكان وقد تقدم بيان هذا وبيننا تفسير قوله وما كان بين الخليطين
فانهما يتراجمان بينهما بالسوية ونزيده وضوحا فنقول المراد اذا كان بين رجلين احدي
وستون من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فان المصدق يأخذ منها
بنت لبون وبنت مخاض ثم يرجع كل واحد منهما على صاحبه بنصف ماأخذ من ماله بزكاة
صاحبه وحمله على هذاأولى فان التراجع على وزن النفاعل فينبغي أن يثبت من الجانبين في
وقت واحد وذلك فيما قلنا **قال** **﴿** والشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء في حكم
الصدقة لان وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به ولا ملك للشريك في نصيب شريكه
مفاوضا كان أو غيره **﴿** **قال** **﴿** واذا مر المسلم على العاشر بالماشية وغيرها من الاموال فقال
ليس شيء من هذا للتجارة وحلف على ذلك لا يأخذ منه شيئا لانه أمين فيما يلزمه من
الزكاة فاذا أنكر وجوبها عليه فالقول قوله مع يمينه والعاشر لا يأخذ الا الزكاة ووجوب
الزكاة بصفة الاسامة أو التجارة وما يمر به على العاشر لا يكون سائمة وقد انثى صفة
التجارة في حقه بحلفه فلا يأخذ منه شيئا وكذلك الذي والتغلي لانهما من أهل دارنا
فرورهما على العاشر قد يكون بغير مال التجارة كما يكون بمال التجارة كالمسلم وأما الحربى
فلا يصدق في ذلك ويؤخذ منه العشر لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهم لا يصدقون
في هذا من يمر به منا عليهم فكذلك نحن لا نصدقهم ولان الحربى في دارنا لا يدخل الا
على قصد التجارة لانه ليس من أهل دارنا فاما معه يكون للتجارة فلهذا أخذ منه **﴿** **قال** **﴿**
رجل مات بعد ما وجبت عليه الصدقة في سائمه فجاء المصدق وهي في يد الورثة فليس له
أن يأخذ منهم صدقتها الا أن يكون الميت أوصى بذلك حينئذ يأخذ من ثلث ماله وقال
الشافعى رحمه الله تعالى يأخذ الصدقة من جميع ماله أوصى أو لم يوص . وحجته قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث الخثعمية أرأيت لو كان على أبك دين أكنت نقضيه قالت نعم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدين الله أحق فقد شبه رسول الله صلى الله عليه
وسلم دين الله بدين العباد ثم دين العباد يقضى من التركة بعد الوفاة مقدما على الميراث
فكذلك دين الله تعالى وهذا الفقه وهو أن هذا حق كان مطالبه في حال حياته وتجربى
النياة في إيفائه فيستوفى من تركته بعد وفاته كديون العباد . وتقريره ان المال خلف عن
الذمة بعد الموت في الحتموق التي تقضى بالمال والوارث قائم مقام المورث في أداء ما تجرى

النبياء في أدائه. ألا ترى أن بعد الإيصاء يقوم مقامه في الأداء فكذلك قبله ﴿وحيثنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم يقول ابن آدم مالى مالى وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأبقيت وما سوى ذلك فهو مال الوارث وهذا يقتضى أن مالم يمضه من الصدقة يكون مال الوارث بعد موته وبه علل في الكتاب قال لأنها خرجت من ملكه الذى كان له يعني أن المال صار ملك الوارث ولم يجب على الوارث شئ ليؤخذ ملكه به وهذا لأن حقوق الله تعالى مع حقوق العباد إذا اجتمع في محل تقدم حقوق العباد على حقوق الله تعالى. ثم الواجب عليه فعل الأيتاء وفعل الأيتاء لا يمكن إقامته بالمال ليقوم المال فيه مقام الذمة بعد موته والوارث لا يمكن أن يجعل نائباً في أداء الزكاة لأن الواجب ما هو عبادة ومعنى العبادة لا يتحقق إلا بنية وفعل ممن يجب عليه حقيقة أو حكماً وخلافة الوارث المورث تكون جبراً من غير اختيار من المورث وبه لا تتأدى العبادة واستيفاء الواجب لا يجوز إلا من الوجه الذى وجب فإذا لم يمكن استيفاؤه من ذلك الوجه لا يستوفى إلا أن يكون أوصى حينئذ يكون بمنزلة الوصية بسائر التبرعات تنفذ من ثلثه ويظهر بما ذكرنا الفرق بين ديون الله تعالى وبين ديون العباد إذا تأملت. فإن كان موت صاحب السائمة في وسط الحول ينقطع به حكم الحول عندنا لخروجها عن ملكه كما لو باعها. وقال الشافعى رحمه الله تعالى يبنى على حوله فإذا تم فعلى الوارث الزكاة قال لأن ملك الوارث بناء على ملك المورث وليس بابتداء ملك بدليل ثبوت حق الرد بالعيب وغيره ولكننا نقول صفة المالكية للوارث متجددة وفى حكم الزكاة المالك معتبر فلتجدد صفة المالكية قلنا يستقبل الحول في ملك الوارث والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب زكاة البقر ﴾

﴿الأصل في وجوب الزكاة في البقر﴾ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في مانى الزكاة لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه بعير له رغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً ألا قد بلغت ولا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه بقرة لها ثغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً ألا قد بلغت ولا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه فرس لها حممة فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً ألا

قد بلغت اذا عرفنا هذا فنقول ليس فيما دون ثلاثين بقرة سائمة صدقة وفي ثلاثين منها
تبيع أو تبعة وهي التي لها سنة وطعنت في الثانية وفي أربعين منها مسنة وهي التي تم لها
سنتان وبهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضى الله عنه حين بعته
الى اليمن واختلفت الروايات فيما زاد على الاربعين فقال في كتاب الزكاة وما زاد على
الاربعين ففي الزيادة بحساب ذلك ولم يفسر هذا الكلام وفي كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي
ليلى رحمهما الله تعالى قال اذا كان له احدى وأربعون بقرة فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه
مسنة وربيع عشر مسنة أو ثلث عشر تبعة وهذا يدل على انه لانصاب عنده في الزيادة على
الاربعين فانه يجب فيه الزكاة قل أو أكثر بحساب ذلك وروى الحسن عن أبي حنيفة
رحمهما الله تعالى انه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربيع مسنة أو ثلث
تبعة وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه ليس في الزيادة شئ حتى
تكون ستين ففيها تبعة وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهما الله تعالى ثم لا خلاف
انه ليس في الزيادة شئ الى سبعين ثم بعد ستين الاوقاص تسع تسع وان الواجب في كل
ثلاثين تبعة وفي كل أربعين مسنة حتى اذا كانت سبعين ففيها مسنة وتبعة وفي ثمانين مسنتان
وفي تسعين ثلاثة أتبة وفي المائة مسنة وتبعتان وفي مائة وعشر مسنتان وتبعة وفي مائة
وعشرين ان شاء أدى ثلاث مسنات وان شاء أدى أربعة أتبة فانها ثلاث مرات أربعون
وأربع مرات ثلاثون . وجه قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حديث معاذ ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تأخذوا من أوقاص البقر شيئاً وفسروا الاوقاص بما بين الاربعين
الى الستين ولان مبنى زكاة السائمة على انه لا يجب فيها الاشقاص دفعا للضرر عن أرباب
الأموال حتى ان في الابل عند قلة العدد أوجب من خلاف الجنس تحرزا عن إيجاب
الشقص فكذلك في زكاة البقر لا تجوز الاشقاص لانها عيب . ووجه رواية الحسن رحمه
الله تعالى ان الاوقاص في البقر تسع تسع بدليل ما قبل الاربعين وبعد الستين فكذلك فيما
بين ذلك لانه يلحق بما قبله أو بما بعده ووجه الرواية الأخرى أن نصب النصاب بالرأى
لا يكون وانما يكون طريق معرفته النص ولانص فيما بين الاربعين الى الستين فاذا تعذر
اعتبار النصاب فيه أو جبن الزكاة في قليله وكثيره بحساب ما سبق وحديث معاذ رضى الله
عنه المراد به حال قلة العدد في الابتداء فان الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصاباً وذلك

في الابتداء يكون وقيل المراد بالاوقاص الصغار وهي العجاجيل وبه نقول انه لا شيء فيها
 قال ﴿ والجواميس بمنزلة البقر وقد بينا هذا فيما سبق من زكاة الغنم ﴾ قال ﴿ وذكرها
 وإنها في الصدقة سواء وكذلك في الاخذ لافرق بين الذكور والاناث في زكاة البقر
 بخلاف زكاة الابل فانه لا يؤخذ فيها الا الاناث وهذا لتقارب ما بين الذكور والاناث في الغنم
 والبقر وتبين ما بينهما في الابل وقد بينا هذا في زكاة الابل . فأما الخيل السائمة اذا اختلط ذكرورها
 وإنها ففيها الصدقة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان شاء صاحبها أدى عن كل فرس
 ديناراً وان شاء قومها وأدى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي
 رحمهم الله تعالى لا شيء فيها . فان كانت إناثاً كلها فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان
 ذكرهما الطحاوي رحمه الله تعالى وان كانت ذكوراً كلها فليس فيها شيء الا في رواية عن أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى ذكرها في كتاب الآثار . وجه قولهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
 على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عفوت
 لامتي عن صدقة الخيل والريق الا ان في الرقيق صدقة الفطر ولانه لا يثبت للامام حق
 الاخذ بالاتفاق ولا يجب من عينها شيء ومبنى زكاة السائمة على أن الواجب جزء من العين
 وللإمام فيه حق الاخذ بدليل سائر الحيوانات واحتج أبو حنيفة رحمه الله تعالى بحديث
 ابن الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار أو عشرة
 دراهم وليس في المرباطة شيء وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى أبي عبيدة بن الجراح
 رضي الله عنه وأمره بأن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم ووقعت
 هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة ليس على الرجل
 في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة
 عجباً من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ماذا تقول يا أبا سعيد
 قال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد فرس الغازي فاماماً حبست اطلب
 نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم والمعنى فيه انه حيوان سائم
 في أغلب البلدان فتجب فيه زكاة السائمة كالابل والبقر والغنم الا أن الآثار فيها لم تشتهر لعزة
 الخيل ذلك الوقت وما كانت الامعدة للجهاد وانما لم يثبت أبو حنيفة رحمه الله تعالى للإمام
 ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل طامع فانه سلاح والظاهر انهم اذا علموا به لا يتركونه

لصاحبه وانما لم يؤخذ من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لان عينه غير مأكول اللحم عنده وأما الاناث قال في إحدى الروايتين التي ذكرها الطحاوي رحمه الله تعالى أنه لا شيء فيها لان معنى النماء فيها من حيث النسل وذلك لا يحصل بالاناث المفردات وفي الاخرى قال يمكن أن يستعار لها فحل فيحصل النماء من حيث النسل واما في الذكور المنفردين لا شيء فيها في ظاهر الرواية لان معنى النسل لا يحصل بها وبزيادة السن لا تزداد القيمة في الخيل بخلاف سائر الحيوانات ومعنى السمن غير معتبر لان عينه غير مأكول عنده فلذلك قال لا نعدم النماء لا شيء عليه فيها وفي رواية الأثر جعل هذا قياس سائر أنواع السائمة فان بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة كذلك في الخيل ﴿ قال ﴾ وليس في الحمير والبغال السائمة صدقة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن البغال والحمير لم ينزل على فيها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ولائها لا تسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها والنادر لا يعتبر انما يعتبر الحكم العام الغالب فلذلك لا تجب فيها زكاة السائمة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب زكاة المال

﴿ قال ﴾ وليس في أقل من مائتي درهم زكاة فاذا بلغت مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لحديث عمرو بن حزم رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في الورقة ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وحين بعث معاذ أرضى الله تعالى عنه الى اليمن قال ليس فيما دون مائتي درهم من الورق شيء وفي مائتين خمسة وما زاد على المائتين فليس فيه شيء حتى تبلغ أربعين ففيها درهم مع الخمسة وفي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهكذا في كل أربعين درهما درهم وهو قول عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجب في الزيادة بحسب ذلك قل أو أكثر حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيها جزء من أربعين جزءاً من درهم وهو قول علي وابن عمر وابراهيم النخعي رحمهما الله تعالى وقال طاووس اليماني رحمه الله تعالى لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ مائتي درهم ويجب في كل مائتي درهم خمسة دراهم واحتجوا بحديث علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مائتي درهم خمسة دراهم وما زاد

فبحساب ذلك ولأن نصب النصاب لا يكون الا بالتوقيف ولم يشتر الاثر باعتبار نصيب
المائتين ثم اعتبار النصاب في الابتداء لحصول الغنى للمالك به ففي الزيادة المعتبر زيادة الغنى
وذلك حاصل بالقليل والكثير واحتج أبو حنيفة بحديث عمرو بن حزم أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم ولم يرد به
في الابتداء فلم أن المراد به بعد المائتين وفي حديث معاذ رضى الله تعالى عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال له لا تأخذ من الكسور شيئاً وفي مائتي درهم خمسة دراهم فما
زاد على ذلك ففي كل أربعين درهما درهم وقاس بالسواثم ففيها وقص بعد النصاب الاول
وكذلك في النقود بعملة أن الزكاة واجبة في الكل على وجه يحصل به النظر للفقراء وأرباب
الاموال وحديث على رضى الله تعالى عنه لم ينقله أحد من الثقات مرفوعاً الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم يصير الى ما رويناه أولى ﴿ قال ﴾ وليس في أقل من عشرين مثقالاً
من الذهب زكاة لحديث عمرو بن حزم قال فيه وفي الذهب ما لم تبلغ قيمته مائتي درهم فلا
صدقة فيه والدينار كان مقوماً بعشرة دراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك
تنصيص على أنه لا شيء في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال ثم ليس في
الزيادة شيء حتى تبلغ أربعة دنانير ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيها قيراطان وهكذا في
كل أربعة مثاقيل . وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى فيما زاد بحساب ذلك هذا والدرهم
سواء كما بينا وكذلك زكاة مال التجارة يجب بالقيمة والكلام فيه في فصول (أحدها) أن
الزكاة تجب في عروض التجارة اذا حال الحول عندنا . وقال مالك رحمه الله تعالى اذا باعها
زكى لحول واحد وان مضى عليها في ملكه أحوال وقال نفاة القياس لا شيء فيها والدليل
على وجوب الزكاة فيها حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا
باخراج الزكاة من الرقيق وفي كل مال يتبعه وفي حديث أبي ذر رضى الله عنه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال وفي البر صدقة اذا كان للتجارة وفي حديث عمر رضى الله عنه انه
قال لحماس ما مالك يا حماس فقال ضأن وأدم قال قومها وأد الزكاة من قيمتها والدليل على
اعتبار الحول قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم معنى النماء
مطلوب في أموال التجارة في قيمتها كما أنه مطلوب في السواثم من عينها وكما يتجدد وجوب
الزكاة في السواثم باعتبار كل حول يتجدد النماء بمضيه فكذلك في مال التجارة ويعتبر أن

تكون قيمتها نصاباً في أول الحول وآخره كما في السوائم عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى المعتبر كمال النصاب آخر الحول فقط وقد بينا هذا قال في الكتاب ويقومها يوم حال الحول عليها ان شاء بالدرهم وان شاء بالدنانير وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الامالى انه يقومها بأنفع النقيدين للفقراء وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه يقومها بما اشتراها ان كان اشتراها بأحد النقيدين فيقومها به وان كان اشتراها بغير نقود قومها بالنقد الغالب في البلد وعن محمد رحمه الله تعالى انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال . وجه قول محمد رحمه الله تعالى أن التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المنصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد فهذا مثله وأبو يوسف يقول البدل معتبر بأصله فان كان اشترى بأحد النقيدين فتقويمه بما هو أصله أولى . وجه قول أبي حنيفة أن المال كان في يد المالك وهو المنتفع به في زمان طويل فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكاة فيقومها بأنفع النقيدين . ألا ترى أنه لو كان يتقويمه بأحد النقيدين يتم النصاب وبالأخر لا يتم فانه يقوم بما يتم به النصاب لمنفعة الفقراء فهذا مثله . وجه رواية الكتاب أن وجوب الزكاة في عروض التجارة باعتبار ماليتها دون أعيانها والتقويم لمعرفة مقدار المالية والتقدان في ذلك على السواء فكان الخيار الى صاحب المال يقومها بأيهما شاء . ألا ترى أن في السوائم عند الكثرة وهو ما إذا بلغت الابل مائتين الخيار الى صاحب المال ان شاء أدى أربع حقائق وان شاء أدى خمس بنات لبون فهذا مثله ثم وجوب الزكاة عندنا في عين مال التجارة باعتبار قيمتها وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى الوجوب في قيمتها لان النصاب معتبر بالقيمة فعرفنا أن الواجب فيها ﴿ ولنا ﴾ أن الواجب في ملكه وملكه العين فكان الواجب باعتبار صفة المالية ﴿ قال ﴾ وما كان من الدراهم والدنانير والذهب والفضة تبرأ مكسوراً أو حلياً مصوغاً أو حلية سيف أو منطقة أو غير ذلك ففي جميعه الزكاة اذا بلغ الذهب عشرين مثقالاً أو من الفضة مائتي درهم نوى به التجارة أو لم ينو * والاصل فيه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب اليم والكنز اسم مال مدفون لا يراد به التجارة وقد ألحق الله الوعيد بمانى الزكاة منها فذلك دليل على وجوب الزكاة فيها بدون نية التجارة ثم سائر الاموال مخلوقة للابتذال والانتفاع بأعيانها فلا تصير معدة للنماء الا بفعل من العباد من إسامة أو تجارة . وأما الذهب

والفضة فخلقاً جوهرين للأثمان لمنفعة التقاب والتصرف فكانت معدة للنماء على أى صفة كانت فتجب الزكاة فيها ﴿وقال﴾ والحلى عندنا نصاب لازكاة سواء كان للرجال أو للنساء، مصوغاً صياغة تحمل أو لا تحمل . وللشافعى رحمه الله تعالى فى حلى النساء قولان فى أحد القولين لا شئ فيه وهو مروي عن عمر وعائشة رحمهما الله تعالى قال انه مبتذل فى مباح فلا يكون مال الزكاة كمال البدلة بخلاف حلى الرجال فانه مبتذل فى محظور وهذا لان الحظر شرعاً يسقط اعتبار الصنعة والابتذال حكماً فيكون مال الزكاة بخلاف ما اذا كان مباحاً شرعاً وهو نظير ذهاب العقل يسقط اعتباره شرعاً بخلاف ذهاب العقل بسبب شرب دواء فانه لا يسقط اعتباره شرعاً ﴿ولنا﴾ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأتين تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب فقال أتؤديان زكتهما قالتا لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نارفة التال قال صلى الله عليه وسلم أديازكتهما والمراد الزكاة دون الاعارة لانه ألحق الوعيد بهما وذلك لا يكون الا بترك الواجب والاعارة ليست بواجبة وفى حديث أم سلمة أنها كانت تلبس أوضاعاً لها من ذهب فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكنزها فقال ان أديت منها الزكاة فليست بكنز والمعنى فيه أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة حكم التقابض فى المجلس عند بيع أحدهما بالآخر وجريان الربا وبيان الوصف أن صاحب الشرع ما اعتبر فى الذهب والفضة مع اسم العين وصفاً آخر لا يجاب الزكاة فعلى أى وجه أمسكهما المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة ولو كان للابتذال فيهما عبرة لم يفترق الحال بين أن يكون محظوراً أو مباحاً كما فى السوائم اذا جعلها حمولة ثم الابتذال هاهنا لمقصود الحمل زائد لا يتعلق به حياة النفس أو المال فلا تنعدم به صفة التنمية الثابتة لهذين الجوهرين باعتبار الاصل ﴿وقال﴾ وان كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم ضم أحدهما الى الآخر فى تكميل النصاب عندنا وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى لا يضم أحدهما الى الآخر بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة لانهما جنسان مختلفان فلا يضم أحدهما الى الآخر ليكمل النصاب كالسوائم وبيان الوصف من حيث الحقيقة غير مشكل ومن حيث المعنى أنه لا يجرى بينهما ربا الفضل ﴿ولنا﴾ حديث بكير بن عبد الله بن الاشج رضى الله عنه قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجاب الزكاة ومطلق السنة ينصرف الى

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولائهما ما لان يكمل نصاب أحدهما بما يكمل به نصاب الآخر فيكمل نصاب أحدهما بالآخر كالسود مع البيض والنيسابوري من الدنانير مع الهروي وبيان الوصف ان نصاب كل واحد منهما يكمل بمال التجارة وهذا لائهما وان كانا جنسين مختلفين صورة ففي حكم الزكاة هما جنس واحد حتى يتفق الواجب فيهما فيقدر بربرع العشر على كل حال ووجوب الزكاة فيهما باعتبار معنى واحد وهو المالية القائمة باعتبار أصلهما فاذا وجبت الزكاة عند ضم أحدهما الى الآخر اختلفت الرواية فيما يؤدي فروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يؤدي من مائة درهم درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ذهب ربع مثقال وهو احدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ووجهه انه أقرب الى المعادلة والنظر من الجانبين وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في رواية أخرى انه يقوم أحدهما بالآخر ثم يؤدي الزكاة من نوع واحد وهذا أقرب الى موافقة نصوص الزكوات . ثم اختلفوا في كيفية الضم فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحدهما الى الآخر باعتبار القيمة وقال أبو يوسف ومحمد باعتبار الاجزاء وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في نوادر هشام رحمه الله تعالى . وبيان ذلك انه اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تساوي مائة درهم أو خمسون درهما وعشرة مثاقيل ذهب تساوي مائة وخمسين درهما فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحدهما الى الآخر وتجب الزكاة وعندهما يضم باعتبار الاجزاء وقد ملك نصف نصاب أحدهما وربع نصاب الآخر فلا يجب فيهما شيء ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله حتى روى عنه انه اذا كان للرجل مائة وخمسة وتسعون درهما ودينار يساوي خمسة دراهم انه تجب الزكاة وذلك بأن يقوم الذهب بالفضة . وجه قولهما ان التقويم في النقود ساقط الاعتبار كما في حقوق العباد فان سائر الاشياء تقوّم بها ألا ترى ان من ملك أبريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمه مائتا درهم لا يجب فيه الزكاة ولو كان للتقويم عبرة في باب الزكاة من الذهب والفضة لوجبت الزكاة ههنا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول مما عيان وجب ضم أحدهما الى الآخر لا يجب الزكاة فكان الضم باعتبار القيمة كمعروض التجارة وهذا لان كمال النصاب لا يكون الا عند اتحاد الجنس وذلك لا يكون الا باعتبار صفة المالية دون العين فان الاموال أجناس باعتبار أعيانها جنس واحد

باعتبار صفة المالية فيها وهذا بخلاف الابريق فانه ماوجب ضمه الى شئ آخر حتى تعتبر
 فيه القيمة وهذا لان القيمة في الذهب والفضة انما تظهر شرعا عند مقابلة أحدهما بالآخر
 فان الجودة والصنعة لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها وورديتها
 سواء فاما عند مقابلة أحدهما بالآخر فيظهر للجودة قيمة . ألا ترى أنه متى وقعت الحاجة
 الى تقويم الذهب والفضة في حقوق العباد يقوم بخلاف جنسه فكذا في حقوق الله
 تعالى وجميع ما ذكرنا في نصاب الذهب والفضة المعتبر فيهما الوزن دون العدد لان في
 النص ذكر الدرهم والدينار وهو يشتمل على ما لا يعلم الا بالوزن من الدوايق والحبات
 والمعتبر في الدينارين وزن المئقال وفي الدراهم وزن سبعة وهو أن يكون كل عشرة منها
 بوزن سبعة مثاقيل وهو الوزن المعروف في الدراهم في غالب البلدان وأصله وهو أنه كان
 في الجاهلية نوعان من الدراهم يقال لهما مثاقيل وخفاف فلما أرادوا في الاسلام ضرب الدراهم
 جمعوا أحدهما الى الآخر وجعلوه درهمين فكان وزن سبعة ولم يبين في الكتاب صفة
 الدراهم وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الزكاة تجب في الجياد من الدراهم
 والزيوف والنهرجة والمكحلة والمزيفة قال لان الغالب في كلها الفضة وما يقلب فضته على
 غشه يتناول اسم الدراهم مطلقا اما في الستوة وهو ما يقلب غشه على فضته نظر الى ما يخلص
 منه من الفضة فان بلغ وزنه مائتي درهم تجب فيها الزكاة والا فلا ومراده اذا لم تكن للتجارة
 فان كانت تلك الدراهم للتجارة فالمبرة بقيمتها كما في عروض التجارة وقد ذكر في روايته
 في الفلوس والدراهم المضروبة من الصفر اذا كان لا يخلص منها فضة فان لم تكن للتجارة
 فلا شئ فيها وان كانت للتجارة فان بلغت قيمتها مائتي درهم مما يقلب فيها الفضة ففيها الزكاة
 وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله تعالى يفتي بوجوب الزكاة في
 للمائتين من الدراهم الفطرية عدداً وكان يقول هي من أعز النقود فينا بمنزلة الفضة فيهم
 ونحن أعرف بنقودنا وهو اختيار شيخنا الامام الحلواني رحمه الله تعالى وهو الصحيح
 عندي قال رجل له على رجل ألف درهم قرض أو ثمن متاع كان للتجارة فخال الحول
 ووجبت الزكاة عليه لا يلزمه الاداء قبل القبض عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه
 الاداء لان صيرورة المال ديناً كان بتصرفه واختياره وذلك غير معتبر في تأخير حق الفقراء
 فانه كما لا يملك ابطال حقهم لا يملك التأخير ولان هذا مال مملوك كالعين ولنا ان

الواجب جزء من النصاب فاذا كان النصاب ديناً فیده مقصورة عما هو حق الفقراء فلا يلزمه الاداء ما لم تصل يده اليه بالقبض كإبْن السبيل . ثم الديون على ثلاث مراتب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى دين قوى وهو ما يكون بدلا عن مال كان أصله للتجارة لو بقي في ملكه ودين وسط وهو ان يكون بدلا عن مال لازكاة فيه لو بقي في ملكه كشياب البذلة والمهنة ودين ضعيف وهو ما يكون بدلا عما ليس بمال كالمر و بدل الخلع والصلح عن تم العمد في الدين القوي لا يلزمه الاداء ما لم يقبض أربعين درهما فاذا قبض هذا المقدار أدى درهما وكذلك كلما قبض أربعين درهما وفي الدين المتوسط لا يلزمه الاداء ما لم يقبض مائة درهم فينثني ودي خمسة دراهم وفي الدين الضعيف لا تلزمه الزكاة ما لم يقبض ويحول الحول عنده وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الدين نوعان وجعل الوسط كالضعيف وهو اختيار الكرخي على ما ذكره في المختصر وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما تعالى الديون كلها سواء لا تجب الزكاة فيها قبل القبض وكلما قبض شيئا يلزمه الاداء بقدره قل أو أكثر ما خلا دين الكتابة فإنه لا يجب عليه فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض وذكر الكرخي ان المستثنى عنهما دينان الكتابة والدية على العاقلة . وجه قولها ان الديون في المالية كلها سواء من حيث ان المطالبة توجه بها في الحياة وبمدد الوفاة وتصير مالا بالقبض حقيقة فتجب الزكاة في كلها ويلزمه الاداء بقدر ما يصل اليه كإبْن السبيل بخلاف دين الكتابة فإنه ليس بدين على الحقيقة حتى لا توجه المطالبة به ولا تصح الكفالة به وهذا لان المولى لا يستوجب على عبده ديناً وكذلك الدية على العاقلة وجوبها بطريق الصلة لأنه دين على الحقيقة حتى لا يستوفي من تركته من مات من العاقلة . وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان ما هو بدل عما ليس بمال فملك المالية يثبت فيه ابتداء فهو دين والدين ليس بمال على الحقيقة حتى لو حلف صاحبه أن لا مال له لا يحنث في يمينه وانما تتم المالية فيه عند تميمه بالقبض فلا يصير نصاب الزكاة ما لم تثبت فيه صفة المالية والحول لا ينقصد الا على نصاب الزكاة فاما ما كان بدلا عن مال التجارة فملك المالية كان تاما في أصله قبل أن يصير ديناً فبقى على ما كان لان الخلف يعمل عمل الاصل فيجب فيه الزكاة قبل القبض ولكن وجوب الاداء يتوقف على القبض ونصاب الاداء يتقدر بأربعين درهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما بينا في الزيادة على المائتين واما بدل ثياب البذلة والمهنة فذهب الكرخي الى أن

أصله لم يكن مالا شرعا حتى لم يكن محلا للزكاة فهو وما لم يكن أصله مالا على الحقيقة سواء . وجه ظاهر الرواية أنه أخذ شبهها من أصاليين من عروض التجارة باعتبار أن أصله مال على الحقيقة ومن المهر باعتبار أن أصله ليس بمال في حكم الزكاة شرعا فيوفر حظه منهما ويقال إن وجوب الزكاة فيه ابتداء فيعتبر في المقبوض أن يكون نصاب الزكاة وهو المائتان ويجب فيها الزكاة قبل القبض من حيث أن ملك المالة لم يثبت في الدين ابتداء . وفي الاجرة ثلاث روايات عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية جعلها كالمهر لأنها ليست ببدل عن المال حقيقة لأنها بدل عن المنفعة وفي رواية جعلها كبديل ثياب البذلة لأن المنافع مال من وجه لكنه ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه . والاصح أن أجرة دار التجارة أو عبد التجارة بمنزلة ثمن متاع التجارة كلما قبض منها أربعين تلزمه الزكاة اعتباراً لبذل المنفعة ببدل العين . وإن كان الدين وجب له بميراث أو وصية أو وصي له به ففي كتاب الزكاة جعله كالدين الوسط وقال إذا قبض مائتي درهم تلزمه الزكاة لما مضى لأن ملك الوارث يذني على ملك المورث وقد كان في ملك المورث بدلا عما هو مال وفي نوادر الزكاة جعله كالدين الضعيف لأن الوارث ملكه ابتداء وهو دين فلا تجب فيه الزكاة حتى يقبض ويحول عليه الحول عنده وإن كان الدين ضمان قيمة عبد أعتق شريكه نصيبه منه فاخترت تضمينه فهذا والدين الواجب بسبب بيعه نصيبه من شريكه سواء لأن هذا الضمان يوجب الملك لشريكه في نصيبه وإن كان الدين سعاية لزم ذمة العبد بعق شريكه وهو معسر في الكتاب يقول هو ودين الكتابة سواء لا يجب فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض قيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإن المستسمى عنده مكاتب فاما عندهما فالاستسمى حر عليه دين فيجب فيه الزكاة عندهما قبل القبض وقيل هو قولهم جميعاً وعذرهما أن سبب وجوب هذا الدين لم يكن من العبد فكان صلة في حقه فلا يتم الملك فيه إلا بالقبض كالدية على العاقلة قال رجل له ألف درهم خال عليها الحول ثم اشترى بها عبداً للتجارة فأت العبد لم يضمن الزكاة وإن اشترى بها عبداً للخدمة فهو ضامن لازكاة لأن المشتري للتجارة محل لحق الفقراء فهو يتصرفه حوّل حقهم من محل إلى محل فلم يكن مستهلكا وكان هلاك البذل في يده كهلاك الأصل فأما عبد الخدمة فليس بمحل لحق الفقراء حتى صار هو يتصرفه مفوتاً محل حقهم فيصير ضامناً لازكاة مات العبد في يده أو بقي . ألا ترى أن في خلال الحول لو اشترى عبداً للتجارة لم ينقطع فيه

الحول بخلاف ما إذا اشترى بالالف عبداً للخدمة ولو أبدل الدراهم بالدنانير أو الدنانير بالدراهم في خلال الحول لم ينقطع الحول عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى إذا بادل بالدنانير انقطع الحول وهو بناء على أصله أنهما جنسان في باب الزكاة حتى لا يضم أحدهما إلى الآخر فهو كالسواثم وعندناهما جنس واحد في حكم الزكاة حتى يضم أحدهما إلى الآخر فكانا بمنزلة عروض التجارة يبادل بها في خلال الحول ﴿قال﴾ رجل له ألف درهم وعليه ألف درهم وله دار وخادم لغير التجارة بقيمة عشرة آلاف درهم فلا زكاة عليه لأن الدين مصروف إلى المال الذي في يده لأنه فاضل عن حاجته معد للتقليب والنصرف به فكان الدين مصروفاً إليه فاما الدار والخادم فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين إليه ﴿قال﴾ في الكتاب رأيت لو تصدق عليه أنه يكون موضعاً للصدقة لأنه معدوم يريد به أن المال مشغول بالدين فهو كالمعدوم ومملك الدار والخادم لا يحرم عليه أخذ الصدقة لأنه لا يزبل حاجته بل يزيد فيها فالدار تسترم والعبد يستنفق فلا بد له منهما وهو في معنى ما نقل عن الحسن البصري رحمه الله تعالى أن الصدقة كانت تحل للرجل وهو صاحب عشرة آلاف درهم قيل وكيف يكون ذلك قال يكون له الدار والخادم والكرراع والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك فعلى هذا قال مشايخنا رحمهم الله تعالى أن الفقيه إذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيماً ولكنه محتاج إليها يحل له أخذ الصدقة إلا أن يملك فضلاً عن حاجته ما يساوي مائتي درهم ﴿قال﴾ وإن كان للرجل التاجر ديون على الناس وفيهم الملى وغير الملى وحال الحول فمن كان منهم مقر آملياً وجبت فيه الزكاة على صاحبه ولزمه الأداء إذا قبض أربعين درهماً ومن كان منهم جاحداً فليس فيه الزكاة على صاحبه إلا على قول زفر رحمه الله تعالى وقد بينا هذا في تفسير مال الضمار ومن كان منهم مقرّاً مفلساً فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يجب على صاحبها الزكاة قبل القبض وعند محمد رحمه الله تعالى إذا فلسه الحاكم فلا زكاة على صاحبها قبل القبض مرة محمد رحمه الله تعالى على أصله أن التفليس لا يتحقق لان المال غاد ورائح فلا يصير به المال ناوياً وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول التفليس وإن كان يتحقق عندي ولكن لا يسقط به الدين إنما تأخر المطالبة فهو نظير الدين المؤجل والزكاة في الدين تجب قبل القبض المؤجل ثم قد بينا أنه لا يلزمه الأداء قبل القبض عندنا وإن فعل كان فضلاً كمن عجل الزكاة بعد كمال النصاب قبل حولان الحول

باب العشر

﴿ قال ﴾ رحمه الله العاشر من ينصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار وتأمين
التجار بمقامه من اللصوص وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أراد أن يستعمل
أنس بن مالك رحمه الله تعالى على هذا العمل فقال له أتستعملنى على المكس من عمالك فقال
ألا ترضى أن أفلدك ما فلديني رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي روى من ذم المشار محمول على
من يأخذ مال الناس ظلماً كما هو في زماننا دون من يأخذ ما هو حق وهو الصدقة اذا
عرفنا هذا فنقول العاشر يأخذ مما يمر به المسلم عليه الزكاة اذا استجمعت شرائط الوجوب
لأن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما نصب العشار قال لهم خذوا مما يمر به المسلم
ربع العشر ومما يمر به الذي نصف العشر فقليل له فكم تأخذ مما يمر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا
العشر فقال خذوا منهم العشر. وفي رواية خذوا منهم مثل ما يأخذون منا فقليل له فان لم يعلم كم
يأخذون منا فقال خذوا منهم العشر وان عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى كتب الى عماله بذلك
وقال أخبرنى به من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المسلم حين أخرج مال التجارة
الى الفاوز فقد احتاج الى حماية الامام فيثبت له حق أخذ الزكاة منه لأجل الحماية كما فى
السواثم يأخذ الامام الزكاة لحاجته الى حمايته وكما ان المسلم محتاج الى الحماية فكذلك الذى بل
أكثر لأن طمع اللصوص فى أموال أهل الذمة أكثر وأبين ﴿ قال ﴾ وما يؤخذ من
المسلم اذا وجب أخذه من الكافر يضعف عليه كصدقات بنى تغلب فأما أهل الحرب
فلا تأخذ منهم على طريق المجازاة كما أشار اليه عمر رضى الله تعالى عنه ولسنا نغنى بهذا أن
أخذنا بمقابلة أخذهم فأخذهم أموالنا ظلم وأخذنا بحق ولكن المراد أنا اذا عاملناهم بمثل
ما يعاملوننا به كان ذلك أقرب الى مقصود الأمان واتصال التجارات واذا لم نعلم كم يأخذون
منا تأخذ منهم العشر لأن حال الحربى مع الذى كمال الذى مع المسلم فان الذى منا داراً
دون الحربى فكما يضعف على الذى ما يؤخذ من المسلم فكذلك يضعف على الحربى ما يؤخذ
من الذى ﴿ قال ﴾ فان مر على العاشر بأقل من مائتى درهم لم يأخذ منه شيئاً وان علم أن
له فى منزله مالا لان حق الأخذ انما يثبت باعتبار المال المرور به عليه لحاجته الى الحماية وهذا
غير موجود فيما فى بيته وما مر به عليه لم يبلغ نصاباً وهذا اذا كان المار مسلماً أو ذمياً وقال

في الحربى في كتاب الزكاة هكذا وفي الجامع الصغير والسير الكبير قال الا ان يكونوا
 هم يأخذون من تجارنا من اقل من مائتي درهم فنحن نأخذ أيضاً حيثنذ ووجهه ان الاخذ
 منهم بطريق المجازاة ووجه رواية كتاب الزكاة أن القليل عفو شرعاً وعرفاً فان كانوا
 يظلموننا في أخذ شئ من القليل فنحن لا نأخذ منهم الا ترى أنهم لو كانوا يأخذون جميع
 الاموال من التجار لا نأخذ منهم مثل ذلك لان ذلك يرجع الى غدر الأمان واذا كان
 المرور به نصاباً كاملاً أخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربى مثل
 ما يأخذون من تجارنا عشرأ كان أو أقل أو أكثر ﴿ قال ﴾ فان ادعى المسلم ان عليه
 ديناً يحيط بماله أو ان حوله لم يتم أو انه ليس للتجارة صدقة على ذلك اذا حلف لا نكاره وجوب
 الزكاة عليه وقد بينا مثله في السوائم وكذلك اذا قال هذا المال ليس لى صدقة مع يمينه ولم يأخذ
 منه شيئاً لان ثبوت حق الأخذ له اذا حضره المالك والمالك فكما أن حضور المالك بدون
 الملك لا يثبت له حق الأخذ فكذلك حضور الملك بدون المالك ولان المستبضع فوض اليه
 التصرف في المال دون أداء الزكاة وليس للعائش ان يأخذ غير الزكاة ﴿ قال ﴾ ويصدق الذمي
 أيضاً فيما يصدق فيه المسلم لانه من أهل دارنا فاما الحربى فلا يصدق على شئ من ذلك لانه
 ان قال لم يتم الحول ففي الأخذ منه لا يعتبر الحول لانه لا يمكن من المقام في دارنا حولاً وان
 قال على دين فالدين الذى وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وان قال ليس للتجارة
 فهو ما دخل دارنا الا لقصد التجارة فما معه يكون للتجارة الا ان يقول لغلام في يده هذا
 ولدى أو لجارية في يده هذه أم ولدى لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار
 الاسلام فامومية الولد تثبت بناء على نسب الولد فتندم المالية فيهما باقراره فلا يأخذ منه شيئاً
 فان قال المسلم دفعت صدقتها الى المساكين صدقة على ذلك لو حلف بخلاف السوائم لان
 في عروض التجارة كان الدفع الى المساكين مفوضاً اليه قبل المرور به على العائش وفي
 السوائم كان حق الاخذ للامام ﴿ قال ﴾ ولا يأخذ العائش مما يمر به المكاتب واليتيم وان
 كان وصيه معه لما بينا أنه انما يأخذ الزكاة ولا تجب الزكاة في كسب المكاتب ولا في مال
 اليتيم ﴿ قال ﴾ واذا أخبر التاجر العائش أن متاعه مروي أو هروى واتهمه العائش وفي فتحه ضرر
 عليه حلفه وأخذ منه الصدقة على قوله لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر
 رضى الله عنه أنه قال لماله لا تفتشوا على الناس متاعهم ثم لو أنكر وجوب الزكاة فيه

صدقه مع اليمين فكذلك لو أنكر الزيادة **﴿قال﴾** والتغلبى والذي في المرور على العاشر سواء لان الصلح مع بني تغلب على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فلا تجوز الزيادة عليه **﴿قال﴾** وان أخذ من الحربى العشر لم يطالب به مرة أخرى مادام في أرض الاسلام لما روى أن نصرانياً خرج بفرس من الروم ليبيعه في دارنا فأخذ منه العاشر العشر ثم لم يتفق له بيعه فلما عاد به ليدخل دار الحرب طالبه العاشر بعشره فقال انى كلما مررت عليك لو أدت اليك عشره لم يبق لى شئ فترك الفرس عنده وجاء الى المدينة فوجد عمر رضى الله عنه في المسجد مع أصحابه ينظرون فى كتاب فوقف على باب المسجد فقال انا الشيخ النصرانى فقال عمر وأنا الشيخ الحنفى فأوراك فقص عليه القصة فعاد عمر الى ما كان فيه فظن أنه لم يلتفت الى كلامه فرجع عازماً على أداء العشر ثانياً فلما انتهى الى العاشر اذا كتاب عمر سبقه انك ان أخذت مرة فلا تأخذ مرة أخرى **﴿قال﴾** النصرانى ان ديننا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقاً فاسلم ولان تجدد حق الأخذ باعتبار تجدد الحول والحربى لا يمكن من المقام فى دارنا حولاً قال فى الكتاب الا أن تجدد الحول ومراده اذا لم يعلم الامام بحاله حتى حال الحول حينئذ يأخذ منه ثانياً لتجدد الحول كما يأخذ من الذي **﴿قال﴾** فان رجع الى دار الحرب ثم عاد عشره ثانية وان كان فى يومه ذلك لانه بالرجوع التحق بحربى لم يدخل دار ناطق. ألا ترى انه فى الدخول يحتاج الى استئمان جديد ولان الأخذ منه لاجل الأمان وقد انتهى ذلك برجوعه فدخوله ثانياً يكون بامان جديد فلهذا يأخذ منه **﴿قال﴾** واذا مر العبد بمال مولاه يتجر به لم يأخذ منه العشر الا أن يكون المولى حاضراً أما اذا كان المال بضاعة فى يد العبد للمولى فهو غير مشكل كما لو كان بضاعة مع أجنبى واما اذا كان المال كسب العبد وهو مأذون فان كان عليه دين يحيط به فلا زكاة عليه فيه وان لم يكن عليه دين فان كان المولى معه يأخذ منه الزكاة وان لم يكن المولى معه ففي كتاب الزكاة يقول لا يأخذ منه الزكاة ثم رجع وقال لا يأخذ منه شيئاً. وفي الجامع الصغير يقول يأخذ منه ربع العشر فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ولا يأخذ منه فى قولهما وفى المضارب اذا مر على العاشر بمال المضاربة كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أولاً يأخذ منه الزكاة ثم رجع وقال لا يأخذ منه شيئاً وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ولا أعلمه رجع فى العبد أم لا وقياس قوله الثانى فى المضارب يوجب أن لا يأخذ من العبد شيئاً أيضاً. وجه قوله الاول

ان المضارب له حق قوى يشبه الملك فانه شريك في الربح واذا صار المال عروضا يملك
التصرف على وجه لونهاء رب المال لا يعمل نهيه فكان حضور المضارب كحضور المالك . وجه
قوله الآخر ان المضارب أمين في المال كالمستبضع والأجير وانما فوض اليه التجارة في المال
لا أداء الزكاة والزكاة تستدعي نية من عليه فان كان قوله الثاني في العبد انه لا يأخذ منه
أيضا فلا حاجة الى الفرق وان لم يرجع في العبد فوجه الفرق ان المأذون يتصرف لنفسه
حتى اذا لحقته العهدة لا يرجع به على المولى فكان في أداء ما يجب في كسبه كالمالك بخلاف
المضارب فانه نائب في التصرف يرجع بما يلحقه من العهدة على رب المال فلا يكون له ولاية
أداء الزكاة ﴿ قال ﴾ واذا مر على العاشر بمال ومعه براءة بغير اسمه يقول هذه براءة
من عاشر كذا مر به رجل كان هذا المال معه مضاربة في يده فان حلف على ذلك كف
عنه لانه أخبر بخبر محتمل وهو أمين في صدقه على ذلك كما لو قال أديتها الى المساكين ﴿ قال ﴾
وان مر به على عاشر الخوارج فمشره لم يحسبه له عاشر أهل العدل قال لان ذلك لا يجزئه
من زكاته ومعناه أنهم يأخذون أموالنا بطريق الاستحلال لا بطريق الصدقة ولا
يصرفونه مصارف الصدقة وصاحب المال هو الذي عرض ماله للاخذ بالمرور عليه فلا
يسقط به حق عاشر أهل العدل في الأخذ منه ﴿ قال ﴾ ولا يجزى في الزكاة عتق رقبة
ولا الحج ولا قضاء دين ميت ولا تكفينه ولا بناء مسجد * والأصل فيه أن الواجب فيه
فعل الايتاء في جزء من المال ولا يحصل الايتاء الا بالتملك فكل قربة خلت عن التملك
لا تجزى عن الزكاة واعتاق الرقبة ليس فيه تملك شئ من العبد لان العبد يمتق على ملك
المولى ولهذا كان الولاء له وكذلك الحج فان ما ينفعه الحاج في الطريق لا يملكه غيره وان
أحج رجلا فالحاج ينفق على ملك المحجوج عنه ذلك المال وكذلك قضاء دين الميت فانه لا يملك
الميت شيئا وما يأخذه صاحب الدين يأخذه عوضا عن ملكه وكذلك تكفين الميت فانه ليس
فيه تملك من الميت فانه ليس من أهل الملك ولا من الورثة لانهم لانهم لا يملكون ما هو
مشغول بحاجة الميت وكذلك بناء المسجد ليس فيه تملك من أحد ﴿ قال ﴾ ولا يعطى
من الزكاة كافر إلا عند زفر رحمه الله تعالى فانه يجوز دفعها الى الذمي وهو القياس لان
المقصود اغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب وقد حصل ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه
وسلم خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم فذلك تنصيص على الدفع الى فقراء من

تؤخذ من أغنيائهم وهم المسلمون ﴿قال﴾ ولا بأس بأن يعين به حاجا منقطعا أو غازيا أو مكاتبا لأن التملك على سبيل التقرب يحصل به والمكاتب من مصارف الصدقات بالنص .
قال الله تعالى وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله ويدخل في هذا الحاج المنقطع أيضاً ثم هو بمنزلة ابن السبيل وابن السبيل من مصارف الصدقات وكذلك يقضى دين مغرم بأمره ويجوز ذلك إذا كان المديون فقيراً لأنه يملكه أولاً ثم يقضى دينه بأمره بملكه . ألا ترى أن من أمر انسانا بقضاء دينه كان له أن يرجع عليه إذا قضاؤه ولا يكون ذلك إلا بعد التملك منه ﴿قال﴾ ويجزئه أن يعطى من الواجب جنساً آخر من المكيل والموزون أو العروض أو غير ذلك بقيمة وهذا عندنا وقد بيناه ﴿قال﴾ وإن أعطى من جنس ماله وكان من الأموال الربوية فلا معتبر بالقيمة عندنا خلافاً لغير رحمة الله تعالى . بيانه إذا كان له مائتا درهم نهرجة فأدى منها أربعة دراهم جياذاً تبلغ قيمتها خمسة نهرجة لا يجوز عندنا إلا عن أربعة دراهم وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يجوز عن الكل لأن في القيمة وفاء بالواجب ولأربابنا بين الله تعالى وبين العبد ولكننا نقول ليس للجودة قيمة في الأموال الربوية عند مقابلتها بجنسها وأداء أربعة جياذ كأداء أربعة نهرجة فلا تجزيه إلا عن مثل وزنه ﴿قال﴾ رجل له على آخر دين فتصدق به عليه ينوي أن يكون من زكاة ماله لا يجزئه إلا عن مقدار الدين إن كان المديون فقيراً لأن الواجب في المال العين جزء منه والدين أنقص في المالية من العين ولا يجوز أداء الناقص عن الكامل فإن أراد الحيلة فالوجه أن يتصدق عليه بقدر الزكاة من العين ثم يسترده من يده بحساب دينه وكذلك أداء زكاة الدين عن دين آخر لا يجوز بأن كان له مائتا درهم على رجل وخمسة على فقير فأبرأه من تلك الخمسة ينوي به زكاة المائتين لم يجزئه لأن هذا الدين يتعين بالقبض وما أبرأ الفقير منه لا يتعين فكان دونه في المالية ولأن مبادلة الدين بالدين لا تجوز في حق العباد فكذلك في حقوق الله تعالى والواجب من كل دين جزء منه فأما إذا كان الدين كله على الفقير فوهبه له أو أبرأه منه ينوي عن زكاة ذلك الدين يجزئه لأن الواجب جزء من ذلك الدين وقد أوصله إلى مستحقه فيجوز وهو كما لو وهب النصاب العين كله من الفقير ﴿قال﴾ وإن كان المديون غنياً فوهب له ما عليه بحد وجوب الزكاة قال في الجامع يضمن مقدار الزكاة للفقراء وقال في نوادر الزكاة لا يضمن شيئاً لأن وجوب الأداء ينشئ على القبض وهو لم يقبض شيئاً وفي رواية الجامع قال صار مشتهلكا حق الفقراء بما صنع فهو كما لو وجبت الزكاة

عليه في مال عين فوهبه لنفى وهذا أصح لأنه بتصرفه بجعل قابضاً حكماً كالشترى إذا أعتق العبد المشتري قبل القبض يصير قابضاً وأما مال المضاربة فعلى رب المال زكاة رأس المال وحصته من الربح وعلى المضارب زكاة حصته من الربح إذا وصلت يده إليه إن كان نصيباً أو كان له من المال ما يتم به النصاب عندنا. وللشافعي رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل في نصيب المضارب قول مثل قولنا وقول إن زكاة ذلك على رب المال لأنه موقوف لحقه حتى لا يظهر الربح ما لم يصل إليه رأس المال ولأن الربح تبع وزكاة الأصل عليه فكذلك التبع وقول آخر أنه لا زكاة في نصيب المضارب على أحد لأنه متردد بينه وبين رب المال يسلم له إن بقي كله ويكون لرب المال إن هلك بفضه فهو نظير كسب المكاتب فليس فيه زكاة على أحد لأنه متردد بينه وبين المولى وفي الحقيقة هذه المسئلة بناء على أصله أن استحقاق المضارب الربح بطريق الجمالة لا بطريق الشركة إذ ليس له رأس مال ولا بطريق الأجرة لأن عمله غير معلوم عند العقد والجمالة لا تملك إلا بالقبض كالعامة لعامل الصدقات ﴿ولنا﴾ إن المضارب شريكه في الربح فكما يملك رب المال نصيبه من الربح في حكم الزكاة فكذلك المضارب لأن مطلق الشركة يقتضى المساواة وبيان الوصف إن رأس ماله العمل ورأس مال الثاني المال والربح يحصل بهما فقد تحققت الشركة وقد نص في العقد على هذا وتنصيبهما معتبر بالاجماع والدليل عليه أن المضارب يملك المطالبة بالقسمة ويتميز به نصيبه ولا حكم للشركة إلا هذا واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما لو اشترى بألف المضاربة عبدين كل واحد منهما يساوى ألفاً فإنه لا شيء على المضارب هنا والربح موجود ولكننا نقول عند زفر رحمه الله تعالى تجب عليه الزكاة في نصيبه وكذلك عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لأنهما يريان قسمة الرقيق أما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فلا يرى قسمة الرقيق فكل واحد من العبدان في حق المضارب مشغول برأس المال كأنه ليس معه غيره فلا يظهر الربح حتى إن في حق رب المال لما كانا كشيء واحد كان عليه زكاة رأس المال وحصته من الربح ﴿قال﴾ ويأخذ العاشر من مال الصبي الحربي إذا مر به عليه إلا أن يكونوا لا يأخذون من مال صبياننا شيئاً وكذلك المكاتب لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة فنعامهم بمثل ما يعاملوننا به كما بينا فيما دون النصاب ﴿قال﴾ وإذا مر التاجر على العاشر بالزمان والبطيخ والقثاء والسفرجل والغنم والتين قد اشتراه للتجارة وهو يساوى نصيباً لم يعشره في قول أبي حنيفة رحمه الله

تعالى ولكن يأمره بأداء الزكاة بنفسه وعندها بعشره لان الزكاة تجب في هذه الاموال اذا كانت للتجارة والعائش يأخذ الزكاة الواجبة فيأخذ من هذه الاموال كما يأخذ من سائر الاموال وانما يأخذ لحاجة صاحب المال الى حمايته وذلك موجود في هذه الاشياء ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى حرقان أحدهما أن حق الأخذ للعائش باعتبار المال الممرور به عليه خاصة وهذه الاشياء لا تبقى حولا فلا تجب الزكاة فيها الا باعتبار غير ما لم يمر به عليه فهو نظير ما لو مر عليه بما دون النصاب وقال في بيتي ما يتم به النصاب والثاني ان العائش يأخذ من عين ما يمر به عليه وليس بحضرة فقراء ليصرفه اليهم ولا يمكنه ان يدخره الى ان يأتيه الفقراء لان ذلك يفسد فقلنا لا يأخذ منه شيئا ولكن يأمره بالأداء بنفسه وكذلك لا يأخذ من الذمي والحربي أما على الأول فظاهر وكذلك على الطريق الثاني لانه ليس بحضرة من المقاتلة من يصرف اليهم المأخوذ **قال** * وان مر الذمي على العائش بالخر والخنزير للتجارة عشر الخمر من قيمتها ولم يشتر الخنازير ورواه في الخمر عن ابراهيم وكان مسروق يقول يأخذ من عين الخمر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان مر على العائش بالخنازير وحدها لم يأخذ منه شيئا وان مر بها مع الخمر أخذ منها جميعا من القيمة وكأنه جعل الخنازير في هذا تبعا للخمر وهو نظير مذهبه في وقف المنقول أنه لا يجوز الا تبعا للعقار. وجه قوله ان كل واحد منهما مال في حق أهل الذمة يضمن بالانلاف له. وجه ظاهر الرواية ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه بلغه ان عماله يأخذون العشر من خمر أهل الذمة فقال ولو هم بيعها وخذوا العشر من أثمانها ثم الخمر عين هو قريب من المالية في حق المسلمين لان العصور قبل التخمير كان مالا وهو بعرض المالية اذا تخلل بخلاف الخنزير فانه ليس له عرضية المالية في حق المسلمين والعائش مسلم فلماذا لا يأخذ منها **قال** * رجل له مائتا درهم مكثت عنده أشهراً ثم وهبها لرجل ودفعها اليه ثم رجع فيها قال يستأنف لها الحول من وقت رجوعه فيها لان ملكه زال بالهبه والتسليم ولم يبق شيء مما انعقد عليه الحول له ولا يتصور بقاء الحول الا بمحل **قال** * وان مكثت عند الموهوب له سنة ثم رجع فيها لم يكن على واحد منهما زكاة تلك السنة اما على الواهب فلانها لم تكن في ملكه في الحول واما على الموهوب له فلان مال الزكاة استحق من يده بغير اختباره ويستوى ان كان رجوع الواهب بقضاء أو بغير قضاء. وقال زفر رحمه الله تعالى ان كان رجوعه بقضاء

فكذلك وان كان رجوعه بغير قضاء القاضى فعلى الموهوب له زكاة تلك السنة وقال سفيان الثورى رضى الله عنه ليس للواهب أن يرجع فى مقدار الزكاة لأنها صارت مستحقة للفقراء وتعلق حق الفقراء بالموهوب يمنع الواهب من الرجوع كما لو جعله الموهوب له موهوباً. وجه قول زفر رحمه الله تعالى أن الرجوع اذا كان بغير قضاء فالموهوب له أزال ملكه باختياره بعد وجوب الزكاة فيضمن الزكاة كما لو وهبه ابتداءً ألا ترى أنه لو كان فى مرضه كان معتبراً من ثلث ماله. وجه قولنا أن حق الواهب مقصور على العين وفى مثله القضاء وغير القضاء سواء لانهما فعلاً بدون القاضى عين ما يأمر به القاضى لو رفا الامر اليه والموهوب له نظر لنفسه حين لم ير فى الخصومة فائدة فلم يكن متلفاً حق الفقراء وان كان فى مرضه ففيه روايتان كلاهما فى كتاب الهبة والاصح أنه يعتبر من جميع ماله سواء رجع بقضاء أو بغير قضاء ﴿قال﴾ واذا أخرجت الارض العشرية طعاماً فباعه قبل أن يؤدي عشره فجاء العاشر والطعام عند المشتري فان شاء أخذ عشر الطعام من المشتري ورجع المشتري على البائع بعشر الثمن وان شاء أخذه من البائع لان على أحد الطريقين الحب ينبت على الحقلين عشره للفقراء وتسعة أعشاره للمالك فلم ينفذ بيعة فى مقدار العشر فكان للمصدق أن يأخذ العشر من المشتري قبل الاقتراق وبعد الاقتراق بخلاف زكاة السائمة. وعلى الطريق الثانى يجب ايتاء العشر الى الفقراء من غير اعتبار حال من يجب عليه فكان العين هو المقصود فلا يبطل الحق عنه بالبيع بخلاف الزكاة فان الفعل هو المقصود فيه بدليل اعتبار حال من يجب عليه وان شاء أخذ من البائع لا تلافه محل حق الفقراء ﴿قال﴾ واذا باع الارض وفيها زرع قد أدرك فعشر الزرع على البائع لان حق الفقراء قد ثبت فى الزرع وهو ملك البائع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى بنفس الخروج كما قال الله تعالى ومما أخرجنا لكم من الارض وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى بالادراك قال الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وعند محمد رحمه الله تعالى بالاستحكام وذلك كله حصل فى ملك البائع وهو نماء أرضه فوجب عليه عشره واما المشتري فقد استحقه عوضاً عما أعطى من الثمن فلا شيء عليه فان باعها والزرع بقل فعشره على المشتري اذا حصده بعد الادراك لان وجوب العشر فى الحب وانقاده كان فى ملك المشتري وهو نماء أرضه وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى عشر مقدار البقل على البائع لان ذلك القدر من النماء حصل فى ملكه اما عشر الحب فعلى المشتري وكذلك ان باع الزرع وهو

قصيل فان قصله المشتري في الحال فالعشر على البائع وان تركه على الارض باذن البائع حتى
 استحصد فالعشر على المشتري وكذلك كل شيء من الثمار وغيره مما فيه العشر يبيعه صاحبه في
 أول ما يطلع فان قطعه المشتري فالعشر على البائع وان تركه باذن البائع حتى أدرك فالعشر على
 المشتري وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى عشر مقدار الطلع والبقل على البائع والزيادة على
 المشتري * وحاصل مذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى ان بانقضاء الحب وادراك الثمار يزداد
 النماء فيزداد الواجب لا أنه يسقط ما كان واجبا أو يتحول الى غيره وعند أبي حنيفة ومحمد
 رحمهما الله تعالى الحب هو المقصود فاذا انقضى كان الواجب فيه دون غيره وانقضاه كان
 في ملك المشتري فلماذا كان العشر عليه * قال * واذا اشترى أرض عشر أو خراج
 للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة عندنا . وعند محمد رحمه الله تعالى ان عليه زكاة التجارة
 مع العشر والخراج وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى ووجهه أن العشر محله الخراج والزكاة
 محلها عين مال التجارة وهو الارض فلم يجتمع في محل واحد فوجب أحدهما لا يمنع وجوب
 الآخر كالدين مع العشر . وجه ظاهر الرواية ان العشر والخراج مؤنة الارض النامية . ألا
 ترى أنه يقال عشر الارض وخراج الارض وكذلك الزكاة وظيفه المال النامي وهي الارض
 فكل واحد منهما يجب حقاً لله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واحد حقان لله تعالى
 كما لا تجب زكاة السائمة وزكاة التجارة باعتبار مال واحد واذا ثبت أنه لا وجه للجمع
 بينهما قلنا العشر والخراج صار وظيفه لازمة لهذه الارض لا يسقط باسقاط المالك
 وهو أسبق ثبوتاً من زكاة التجارة التي كان وجوبها بنيتها . فلماذا بقيت عشرية وخراجية كما
 كانت * قال * وان اشترى داراً للتجارة فخال عليها الحول زكاهما من قيمته لانه ما تعلق برقبة
 الدار حق آخر لله تعالى وهي وسائر العروض سواء * قال * ولا يجتمع العشر والخراج
 في أرض واحدة عندنا وقال ابن أبي ليلى في الارض الخراجية يجب أداء العشر من الخراج
 منها مع الخراج وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى واستدل في ذلك بظاهر قوله صلى الله
 عليه وسلم ما أخرجت الارض ففيه العشر ولان العشر مع الخراج حقان مختلفان ومستحقان
 وسببا فان الخراج في ذمة المالك مصروف الى المقاتلة والعشر في الخراج مصروف الى
 الفقراء فوجب أحدهما لا يني وجوب الآخر كالدين مع العشر ثم الخراج بمنزلة الأجرة
 للارض ولهذا لا يجب الا في الأراضى المفتوحة عنوة ووجوب الأجرة لا يني وجوب

العشر في الخراج . وجه قولنا ماروى عن ابن مسعود رحمه الله تعالى موقوفا عليه ومرفوعا
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع العشر والخراج في أرض رجل مسلم ولأن
 أحداً من أئمة العدل والجور لم يأخذ العشر من أرض السواد مع كثرة احتياهم لأخذ
 أموال الناس وكفى بالاجماع حجة ثم الخراج والعشر كل واحد منهما مؤنة الأرض النامية ولا
 يجتمع المؤنتان بسبب أرض واحدة وسببهما لا يجتمع فان سبب وجوب الخراج فتح الأرض
 عنوة وثبوت حق الغانمين فيها وسبب وجوب العشر اسلام أهل البلدة طوعا وعدم
 ثبوت حق الغانمين فيها وبينهما تناف فاذا لم يجتمع السببان لا يثبت الحكمان جميعاً
 قال رجل مات وله أرض عشرية قد أدرك زرعها قال يؤخذ منها العشر . وروى ابن
 المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يؤخذ منها العشر لانها صارت لغير من وجب
 عليه فهو بمنزلة صدقة الساعة . وجه ظاهر الرواية أن العين هي المقصودة هنادون الفعل والعين
 باقية بعد موته فيبقى مشغولاً بحق الفقراء بخلاف الزكاة فان الواجب هناك فعل الايتاء
 والفعل لا يمكن ابقاؤه مستحقاً بقاء المال فلماذا سقط بالموت قال رجل له رطبة في
 أرض العشر وهي تقطع في كل أربعين يوماً قال يأخذ منها العشر كلما قطعت وهذا بناء
 على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في ايجاب العشر في الرطب فاما عندهما فلا يجب العشر
 الا فيما له ثمرة باقية على ما بينه ومقصوده في هذه المسئلة ان الحول لا يعتبر لا يوجب العشر وهو
 ظاهر على مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه لا يعتبر النصاب لا يوجب العشر واما عندهما
 فالنصاب معتبر والحول لا يعتبر لان اعتبار الحول لتحقيق النماء في السواثم وعروض التجارة
 والعشر لا يجب الا فيما هو نماء محض فلا حاجة الى اعتبار الحول فيه قال واذا كان
 صاحب العنب يبيعه مرة عنبا ومرة عصيراً ومرة زبيباً بأقل من قيمته أو باكثر أخذ العشر
 في جميع ذلك من الثمن اذا لم يكن حابي فيه محاباة فاحشة وهذا على قول أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى فانه يوجب العشر في القليل والكثير وفيما بقي أولاً يبقى أما عندهما فلا يجب العشر
 فيما دون خمسة أوسق مما يبقى فينظر الى هذا العنب فان كان مقدارا يكون فيه من
 الزبيب خمسة أوسق أو أكثر يجب العشر فيؤخذ ذلك من الثمن كما قال أبو حنيفة رحمه
 الله تعالى لان وجوب حق الله تعالى في المال لا يمنع صحة البيع من صاحبه وان كان دون
 ذلك أو كان عنبار طباريقاً لا يصلح الا للماء ولا يتأتى منه الزبيب فلا شيء فيه عندهما

﴿ قال ﴾ رجل له على رجل دين فدافعه سنين وليس له عليه بينة ثم أعطاه فليس عليه زكاة
 ماضى وكذلك الوديعة ومعنى قوله دافعه أي أنكره فانه قال في بعض نسخ زكاة فكاברה
 به سنين وهو عبارة عن الجحود وقد بينا أن الجحود ضمير ولا زكاة في الضمار وفي قوله وليست
 له عليه بينة دليل على أنه إذا كان لصاحب الحق بينة فلم يقيمها سنين أنه تلزمه الزكاة لما
 مضى لأن التفريط من قبله جاء وقد بينا في هذا اختلاف الروايات ﴿ قال ﴾ رجل تزوج
 امرأة على ألف درهم بعينها ولم يدفعها اليها حتى حال الحول ثم قبضت فليس عليها فيما مضى
 زكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر ولا على الزوج وفي قولهما عليها زكاة الألف
 وقد بينا هذا في السوائم في النقود مثله فإن كانت قبضتها وحال عليها الحول عندها ثم طلقها
 قبل الدخول بها لم يسقط عنها شيء من الزكاة عندنا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يسقط
 عنها زكاة النصف كما في السوائم وهذا بناء على أن النقود تتعين عنده بالتعيين فعند الطلاق
 يلزمها رد نصف المقبوض بعينه واستحقاق مال الزكاة بعد الحول من يد صاحبه يسقط
 الزكاة وعندنا النقود لا تتعين في المقود فعند الطلاق لا يلزمها رد شيء من المقبوض بعينه
 إنما عليها خمسمائة ديناً للزوج فهذا دين لحقها بعد الحول وذلك غير مسقط للزكاة ﴿ قال ﴾
 وإذا حال الحول على مال الشريكين المتفاوضين فأدى كل واحد منهما زكاة جميع المال فإن
 أدى كل واحد منهما بغير أمر صاحبه ضمن لصاحبه لأن كل واحد منهما بسبب الشركة
 صار نائباً عن صاحبه في التجارات دون إقامة العبادات وإن كان كل واحد منهما قد أمر صاحبه
 بأداء الزكاة فهذا على وجهين إما أن يؤديهما أو على التعاقب فإن أديا معاً ضمن كل واحد
 منهما لصاحبه حصته مما أدى في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يضمن عندهما وإن أديا
 على التعاقب فلا ضمان على المؤدى أولاً منهما لصاحبه ويضمن المؤدى آخراً لصاحبه حصته
 مما أدى في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى سواء علم بأدائه أو لم يعلم وعندهما إن علم بأداء
 صاحبه يضمن والا فلا هكذا أشار إليه في كتاب الزكاة وفي الزيادات يقول لا ضمان عليه
 سواء علم بأداء شريكه أو لم يعلم وهو الصحيح عندهما وكذلك الخلاف في الوكيل بأداء الزكاة
 إذا أدى ببداء الموكل بنفسه وكذلك الخلاف في الوكيل يمتنع المبدع عن الظهار إذا اعتقه
 ببداء ما كفر الموكل بنفسه أو ببداء ماعن المبدع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا ينفذ عتقه
 وعندهما ينفذ سواء علم بتكفير الموكل أو لم يعلم على ما ذكره في الزيادات. وجه قولهما إن أداء

الزكاة بنفسه يتضمن عزل الوكيل فلا يثبت حكمه في حقه قبل العلم به ولأنه كان عن قصد وفعل من الموكل فهو كالنصريح بالعزل ونظيره لو كبل بقضاء الدين اذا قضى الموكل بنفسه ثم قضى الوكيل فان علم بأداء الموكل فهو ضامن والا لم يضمن شيئاً أما على رواية الزيادات قال هو مأمور بدفع المال الى الفقير على وجه يكون صدقة وقربة وأداء الموكل بنفسه لا ينفى هذا المعنى فلا يوجب عزل الوكيل فكان هو في الاداء ممثلاً أمره فلا ضمان عليه سواء علم بأدائه أو لم يعلم بخلاف المأمور بقضاء الدين فانه مأمور بان يملكه ما في ذمته بما يدفع اليه وذلك لا يتصور بعد قضاء الموكل بنفسه الدين فكان قضاؤه عزلاً للوكيل ولكن لا يثبت حكمه في حقه قبل العلم به دفعا للضرر عنه . فالما أبو حنيفة رحمه الله تعالى قال هو مأمور بأداء الزكاة وقد أدى غير الزكاة فكان مخالفاً ضامناً . بيانه ان موجب أداء الزكاة سقوط الفرض عن ذمته وقد سقط بأداء الموكل بنفسه فلا يتصور اسقاطه بأداء الوكيل وكان أداء الموكل عزلاً للوكيل من طريق الحكم لفوات المحل وذلك لا يخالف بالعلم والجهل كالوكيل ببيع العبد اذا أعتق الموكل العبد انعزل الوكيل علم به أو لم يعلم بخلاف الوكيل بقضاء الدين فانه مأمور بان يجعل المؤدى مضموناً على القابض على ما هو الأصل بأن الديون تقضى بأمثالها وذلك لا يتصور بعد أداء الموكل فلم يكن أدائه وجباً بعزل الوكيل حكماً . يوضح الفرق أن هنالك لو لم نوجب الضمان على الوكيل لجهله بأداء الموكل لا يلحق الموكل فيه ضرر فانه يتمكن من استرداد المقبوض من القابض ويضمنه ان كان هالكا وهنالك لم نوجب الضمان أدى الى إلحاق الضرر بالموكل لأنه لا يتمكن من استرداد الصدقة من الفقير ولا تضمينه والضرر مدفوع فلهذا أوجبنا الضمان بكل حال ﴿ قال ﴾ رجل دفن ماله في بعض بيوته ففسده حتى مضى على ذلك سنون ثم تذكر فمليه الزكاة لما مضى بخلاف ما اذا دفنه في الصحراء لأن البيت حرز فالمدفون فيه يكون في يده حكماً وقيام الملك واليد يمنع أن يكون المال تاوياً فأما الصحراء فليس بحرز فانه لم يده حين عدم طريق الوصول اليه وهو العلم فكان تاوياً . يوضحه أن المدفون في بيته يتيسر طريق الوصول اليه بنش كل جانب منه بخلاف المدفون في الصحراء وكذلك لو أودعه عند انسان ثم نسيه ان كان المودع من معارفه فعليه الزكاة لما مضى ان تذكره وان كان ممن لا يعرفه فلا زكاة عليه فيما مضى لما بينا من تيسر الوصول اليه وتعذر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب المعادن وغيرها

اعلم أن المستخرج من المادن أنواع ثلاثة . منها جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس . ومنها جامد لا يذوب بالذوب كاللص والنورة والكحل والزرنيخ . ومنها مائع لا يجمد كالماء والزئبق والنفط . فأما الجامد الذي يذوب بالذوب ففيه الخمس عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيما سوى الذهب والفضة لا يجب شيء وفي الذهب والفضة يجب ربع العشر والنصاب عنده معتبر حتى إذا كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء وفي اعتبار الحول له وجهان . حجته قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر وهو اسم للذهب والفضة . وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى بلال بن الحارث معادن القبلية وهي يؤخذ منها ربع العشر إلى يومنا هذا والمعنى فيه أنه مباح لم تحرزه يد قط فكان لمن وجدته ولا شيء فيه كالصيد والخطب والحشيش وهذا لأن الناس في المباحات سواء وإنما يظهر التقوم فيها بالأحرار فكانت للمحرز إلا أن الزكاة واجبة في الذهب والفضة باعتبار أعيانها دون سائر الجواهر ولكن يشترط تكميل النصاب والحول على أحد الوجهين وفي الوجه الآخر قال كم من حول مضى على هذا العين قبل أخذه واعتبار الحول لحصول النماء وهذا كله نماء فلا معنى لاعتبار الحول فيه بخلاف الكنز فإنه كان في يد أهل الحرب وقد وقع في يد المسلمين بأيحاف الخيل والركاب ووجب فيها الخمس ولم يؤخذ خلفاء مكانه حتى ظهر الآن فلهذا يؤخذ منه الخمس فأما الذهب والفضة من المعدن فحدث يحدث بمرور الزمان من غير أن كان في يد أحد فهو كالخطب والحشيش ﴿ وأصحابنا ﴾ احتجوا بحديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وفي الركاز الخمس واسم الركاز يتناول الكنز والمعدن جميعاً لأنه عبارة عن الإثبات يقال ركز رحمه في الأرض إذا أثبتته والمال في المعدن مثبت كما هو في الكنز ولما قيل يا رسول الله وما الركاز قال الذهب والفضة الذين خلقهم الله في الأرض يوم خلقها . ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الحرب العادي قال فيه وفي الركاز الخمس فمطن الركاز على المدفون فعلم أن المراد بالركاز المعدن والمعنى فيه أن هذا مال نفيس مستخرج من الأرض فيجب فيه الخمس كالكنز وهذا لأن المعنى الذي لأجله وجب الخمس في الكنز موجود في المعدن فإن الذهب والفضة

تحدث في المدن من عروق كانت موجودة حين كانت هذه الارض في يد أهل الحرب
ثم وقعت في يد المساءين بإيجاف الخيل فتعلق حق مصارف الخمس بتلك العروق فيثبت
فيما يحدث منها فكان هذا والكنز سواء من هذا الوجه ثم يستوى ان كان الواجد حراً
أو عبداً مسلماً أو ذمياً صديقاً أو بالنسبة رجلاً أو امرأة فانه يؤخذ منه الخمس
والباقي يكون للواجد سواء وجدته في أرض العشر أو أرض الخراج لان استحقاق هذا
المال كاستحقاق الغنيمة ولجميع من سميناً حق في الغنيمة اما سهماً واما رخصاً فان
الصبي والعبد والذمي والمرأة يرضخ لهم اذا قاتلوا ولا يبلغ بنصيبهم السهم تحرراً عن
المساواة بين التابع والمتبوع وهنا لا زاحم للواجد في الاستحقاق حتى يعتبر التفاضل
فلهذا كان الباقي له . والذي روى أن عبداً وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه
فأدى ثمنه منه وأعتقه وجعل ما بقي منه لبيت المال . تأويله انه كان وجدته في دار رجل فكان
لصاحب الخطة ولم يبق أحد من ورثته فلهذا صرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في أن
يعطى ثمنه من بيت المال ليوصله الى العتق * وأما الجامد الذي لا يذوب بالذوب فلا شيء
فيه لقوله صلى الله عليه وسلم لازكاة في الحجر ومعلوم انه لم يرد به اذا كان للتجارة وانما
أراد به اذا استخرجه من معدنه فكان هذا أصلاً في كل ما هو في معناه * وكذلك
الذائب الذي لا يتجمد أصلاً فلا شيء فيه لان أصله الماء والناس شركاء فيه شرعاً قال صلى
الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار فأيكون في معنى الماء وهو انه
يفور من عينه ولا يستخرج بالعلاج ولا يتجمد كان ملحاً بالماء فلا شيء فيه * قال * واذا عمل
الرجل في المعادن يوماً ثم جاء آخر من الغد فعمل فيها حتى أصاب المال أخذ منه خمسة
والباقي للثاني دون الأول لان الواجد هو الثاني والمعدن لمن وجدته فاما الأول فخاف للارض
لاواجد للمعدن وبحفر الارض لا يستحق المعدن وقد جاء في الحديث الصيد لمن أخذه لا
لمن أناره والأول كالشير والثاني كالأخذ فكان المأخوذ له * قال * وليس في السمك
واللؤلؤ والعنبر يستخرج من البحر شيء في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف
في العنبر الخمس وكذلك في اللؤلؤ عنده ذكره في الجامع الصغير أما السمك فهو من
الصيد وليس في صيد البر شيء على من أخذه فكذلك في صيد البحر وأما العنبر واللؤلؤ
فقد احتج أبو يوسف رحمه الله تعالى بما روي أن يولي بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب

رضي الله عنه يسأله عن عنبر وجد على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتیه
 من يشاء وفيه الخمس ولان نفيس ما يوجد في البحر معتبر بنفيس ما يوجد في البر وهو الذهب
 والفضة فيجب فيه الخمس . وأبو حنيفة ومحمد استدلا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنه
 انه قال في العنبر انه شيء دسره البحر فلا شيء فيه وحديث عمر محمول على الجيش دخلوا
 أرض الحرب فيصيبون العنبر في الساحل وعندنا في هذا الخمس لانه غنيمة ثم وجوب
 الخمس فيما يوجد في الر كاز لمعنى لا يوجد ذلك المعنى في الموجود في البحر وهو انه كان
 في يد أهل الحرب وقع في يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب وما في البحر ليس في يد
 أحد قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره ولهذا قال مشايخنا لو وجد الذهب والفضة في قعر
 البحر لم يجب فيها شيء . ثم الناس تكلموا في اللؤلؤ فقيل ان مطر الربيع يقع في الصدف فيصير
 لؤلؤا فلي هذا أصله من الماء وليس في الماء شيء وقيل ان الصدف حيوان يتخلق فيه اللؤلؤ
 وليس في الحيوان شيء وهو نظير ظبي المسك يوجد في البر فانه لاشيء فيه وكذلك العنبر فقيل
 انه نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه شجرة تنكسر فيصيبها الموج
 فينقيها على الساحل وليس في الاشجار شيء وقيل انه خثى دابة في البحر وليس في أخثاء
 الدواب شيء . قال في ليس في الياقوت والزمرد والفيروزج يوجد في الممدن أو الجبل
 شيء لانه جامد لا يذوب بالذوب ولا ينطبع بالطبع كالتراب وليس في التراب شيء فكذلك
 ما يكون في معناه لا يكون فيه شيء ولانه حجر وليس في الحجر صدقة وان كان بعض الحجر
 أضوا من بعض واما الزئبق اذا أصيب في معدنه فقيه الخمس في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
 تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله لاشيء فيه وحكي عن أبي يوسف ان أبا حنيفة كان يقول لاشيء
 فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل به أناظره وأقول انه كالرصاص حتي قال فيه الخمس ثم
 رأيت أن لاشيء فيه فصار الحاصل ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله الاخر وهو
 قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعند أبي يوسف في قوله الاخر وهو
 قول أبي حنيفة الاول لاشيء فيه قال لانه ينبع من عينه ولا ينطبع بنفسه فهو كالفيروز
 والنفط . وجه قول من أوجب الخمس انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان
 كالفضة فانها لا تنطبع مالم يخالطها شيء ثم يجب فيها الخمس فهذا مثله . قال في واذا وجد
 الرجل الركا من الذهب والفضة والجواهر مما يعرف انه قديم فاستخرجه من أرض الفلاة فقيه

الخمس وما بقي فهو له فهذا على وجهين اما ان يكون فيه من علامات الاسلام كالمصحف
 والدرهم المكتوب عليه كلمة الشهادة فيكون بمنزلة اللقطة فعليه ان يعرفها أو يكون فيه شيء
 من علامات الشرك كالصنم والصابغ فيثبت فيه الخمس . لما روى أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال ما يوجد في الارض الميتة فهو لقطة تمرّف وما يوجد في الحرب المأدى ففيه وفي
 الركاز الخمس ولانه اذا كان فيه شيء من علامات الشرك عرفنا أنه من وضع أهل الحرب
 وقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب ففيه الخمس واذا كان فيه شيء من علامات
 الاسلام عرفنا أنه من وضع المسلمين ومال المسلم لا يغم والموجود في باطن الارض
 كالموجود على ظاهرها فان لم يكن به علامة يستدل بها فهو لقطة في زماننا لان العهد قد
 تقدم والظاهر أنه لم يبق شيء مما دفنه أهل الحرب ويستوى ان كان الواجد ذميا أو مكاتباً
 أو صبيّاً أو حراً أو مسلماً وقد بيناه في المعدن فكذلك في اللقطة وكذلك في الركاز (قال)
 وان وجدته في دار رجل فان قال صاحب الدار انا وضعت فالتقول قوله لانه في يده وان
 تصادقا على أنه ركاز ففيه الخمس والباقي لصاحب الخطة سواء كان الواجد ساكناً في الدار
 بعمارة أو اجارة أو شراء وصاحب الخطة هو الذي أصاب هذه البقعة بالقسمه حين افتتحت
 البلدة فسمى صاحب الخطة لان الامام يخطط لكل واحد من الغانمين حيزاً ليكون له فان
 كان هو باقياً أو وارثه دفع اليه والا فهو لأقصي مالك يعرف لهذه البقعة في الاسلام وهذا
 قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى الباقي للواجد قال أستحسن ذلك
 وأجعل الموجود في الدار والارض كالموجود في المفاضة بملة ان الواجد هو الذي أظهره
 وحازه ولا يجوز أن يقال إن الامام قد ملكه صاحب الخطة في القسمه لأن الامام عادل في
 القسمه فلو جعلناه مملوكاً للكنز منه لم يكن عدلاً هذا معنى الاستحسان واذا لم يملكه بقي على
 أصل الاباحة فمن سبقت يده اليه كان أحق به فأما وجه قولهما فاروى أن رجلاً أتى على بن أبي
 طالب رضي الله تعالى عنه بألف وخمسمائة درهم وجدتها في خربة فقال على ان وجدتها في
 أرض يؤدى خراجها قوم فهم أحق بها منك وان وجدتها في أرض لا يؤدى خراجها أحد
 فخمسها لنا وأربعة أخماسها لك وهذا مراد محمد من قوله وهذا قياس الأثر عن علي بن أبي
 طالب رضي الله تعالى عنه والمعنى فيه ان صاحب الخطة ملك البقعة بالحيازة فملك ظاهرها
 وباطنها ثم المشتري منه يملك بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن كمن اصطاد سمكة فوجد

في بطنها لؤلؤة فهي له بخلاف ما لو اشترى سمكة واذا لم يملك المشتري عليه بقي على ملك
 صاحب الخطة ثم الامام مأمور بالعدل بحسب الامكان فما وراء ذلك ليس في وسعه ولا
 نقول الامام يملكه الكنز بالقسمة بل يقطع مزاحمة سائر الغانمين عن تلك البقعة ويقرر
 يده فيها وتقرر يده في الحل يوجب ثبوت يده على ما هو موجود في الحل فصار مملوكا له بالحيازة
 على هذا الطريق **وقال** مسلم دخل دار الحرب بأمان فوجد ركازا فان كان وجدته في دار
 بعضهم رده عليه لان ما في الدار في يد صاحب الدار وهو قد ضمن بمقد الأمان ان
 لا يخونهم فعليه الوفاء بما ضمن وان كان وجدته في الصحراء فهو له لانه مباح ليس في يد
 أحد منهم فلا يكون هو في أخذه غادرا بهم كالحطب والحشيش وليس فيه خمس لان
 الخمس فيما كان وقوعه في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب وذلك غير موجود هنا وان
 كان المعدن في دار الاسلام للمسلم أو الذمي فهو له وليس فيه خمس في قول أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيه الخمس وان كان في أرض المسلم
 فكذلك الجواب في رواية كتاب الزكاة وفي الجامع الصغير فرق أبو حنيفة رحمه الله بين
 الموجود في الارض والدار وجه قولهما صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس وقد بينا أن
 اسم الركاز يتناول المعدن ثم قاسه بالموجود في الفلاة بدلة انه مال نفيس يستخرج من معدنه
 وقد كانت عزوفة في يد أهل الحرب وقعت في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب . ولا يبي
 حنيفة رحمه الله تعالى طريقان أحدهما ان المعدن جزء من أجزاء ملكه وسائر أجزاء هذه
 البقعة مملوكة له لا شيء عليه فيها فكذلك هذا الجزء بخلاف الموجود في الفلاة وبخلاف
 الكنز وعلى هذا الطريق يسوى بين الدار والأرض . والطريقة الثانية ان الدار ملكة
 بشرط قطع حقوق الله تعالى حتى لا يجب فيها خراج ولا عشر اذا كان فيها نخيل يخرج
 اكرارا من تمر وعلى هذه الطريق يقول في الارض يجب الخمس في المعدن لان الارض
 مملكة بشرط قطع حقوق الله تعالى عنه ألا ترى انه يجب فيها الخراج أو العشر فكذلك
 الخمس فيما يوجد فيه حق الله تعالى **وقال** حربي دخل دارنا بأمان فأصاب كنزا أو معدنا
 يؤخذ منه كله لان هذا في معنى الغنيمة ولا حق لأهل الحرب في غنائم المسلمين رضخا
 ولا سهما بخلاف أهل الذمة وان عمل في المعدن باذن الامام أخذ منه الخمس وباتى فهو له
 لان الامام شرط له ذلك لمصلحة رأى فيه لمصارف الخمس فعليه الوفاء بما شرط له ألا ترى

انه لو استعان بهم في قتال أهل الحرب رضى لهم فهذا مثله ﴿ قال ﴾ ولا شيء في العسل
 اذا كان في أرض الخراج وان كان في أرض العشر أو في الجبال ففيه العشر كيف كان صاحبه
 وذكر الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه ان ما روى في إيجاب العشر في العسل لم يثبت وما
 روى من انه لا شيء فيه لم يثبت فهذا منه إشارة الى انه لا عشر في العسل . ووجهه انه منفصل
 من الجوان فلا شيء فيه كالأبريسم الذي يكون من دود القز ﴿ ولنا ﴾ ما روى عن عبد الله بن
 عمرو بن العاص رحمه الله تعالى ان بنى سامر قوم من جرهم كانت لهم نحل عسالة فكانوا يؤدون
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحصى لهم وادبهم فلما كان في زمن
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه شيئاً
 فكتب في ذلك الى عمر فكتب اليه عمر ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من شاء
 فان أدوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم وادبهم والا غفل
 بينهم وبين الناس فدفموا اليه العشر . وعن أبي سلمة عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كتب الى أهل اليمن ان في العسل العشر والمعنى فيه ان النحل تأكل من نوار الشجر
 وثمارها كما قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات فاما يكون منها من العسل متولد من الثمار
 وفي الثمار اذا كانت في أرض عشيرة العشر فكذلك فيما يتولد منها ولهذا لو كانت في
 أرض خراجية لم يكن فيها شيء فانه ليس في ثمار الأشجار النابتة في أرض الخراج شيء
 وبهذا فارق دود القز فانه يأكل الورق وليس في الأوراق عشر فكذلك ما يتولد منها
 ﴿ قال ﴾ ولا شيء في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء واماماً حولها من الأرض فقد
 قال بعض مشايخنا لا شيء فيها من الخراج وان كانت هذه العيون في أرض الخراج
 لانها غير صالحة للزراعة فكانت كالأرض السبخة وما لا يباينها الماء وكان أبو بكر الرازي
 رضي الله عنه يقول لا شيء في موضع القير وأما حربيه مما أعده صاحبه لالقاء ما يحصل
 له فيه يسح فيوجب فيه الخراج لانه في الأصل صالح للزراعة انما عطله صاحبه لحاجته فلا
 يسقط الخراج عنه ﴿ قال ﴾ ولا شيء في الطرفاء والقصب الفارسي لانه لا يستنبت في
 الجنان بماء ولا يقصد به استغلال الأراضي عادة بل لا يبقى على الأرض فانه مفسد لها والشر
 انما يجب فيما يقصد به استغلال الأراضي عادة ﴿ قال ﴾ ولا يسقط فيه الخمس عن الركاز
 والمدن وان كان واجده ممرراً أو فقيراً لقوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس ولانه

ليس يجب على الواحد ولكن الخمس صار حقاً لمصارف الخمس حين وقع هذا في يد المسلمين من يد أهل الحرب فلا يختلف باختلاف حال من يظهره ﴿ قال ﴾ وإذا تقبل الرجل من السلطان معدناً ثم استأجر فيه أجراً واستخرجوا منه مالا قال بخمس وما بقي فهو للمتقبل لأن عمل أجرائه كعمله بنفسه ولأن عملهم صار مسلماً إليه حكماً بدليل وجوب الأجرة لهم عليه وإن كانوا عملوا فيه بنير أمره فالأربعة الأخماس لهم دونه لأنهم وجدوا المال والأربعة الأخماس للواجد والتقبل من السلطان لم يكن صحيحاً لأن المقصود منه ما هو

عين والتقبل في مثله لا يصح كن تقبل أجرة فاصطاد فيها السمك

غيره كان للذي اصطاده وكذلك من تقبل بعض

المقاص من السلطان فاصطاد فيها

غيره كان الصيد لمن أخذه ولا

يصح ذلك التقبل

منه فهذا

مثله والله

أعلم



❦ تم الجزء الثاني من المبسوط ويليه الجزء الثالث وأوله ❦

﴿ باب عشر الأرضين ﴾



﴿ فهرس الجزء الثاني من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي ﴾

صحيفه

- ٢ باب في الصلوات في السفينة
- ٣ باب السجدة
- ١٤ باب المستعاضة
- ٢١ باب صلاة الجمعة
- ٣٧ باب صلاة العيدين
- ٤٢ باب التكبير في أيام التشريق
- ٤٥ باب صلاة الخوف
- ٤٩ باب الشهيد
- ٥٦ باب حمل الجنازة
- ٥٨ باب غسل الميت
- ٧٤ باب صلاة الكسوف
- ٧٨ باب الصلاة بمكة في الكعبة
- ٨٠ ﴿ كتاب السجادات ﴾
- ٨٧ باب نواذر الصلاة
- ١٠٣ باب صلاة المسافر
- ١١١ باب السهو
- ١١٥ باب الحدث
- ١١٨ باب الجمعة
- ١٢٣ باب صلاة العيدين
- ١٢٤ باب صلاة المريض
- ١٢٥ باب الصلاة على الجنازة
- ١٢٩ باب الصلاة بمكة

مصحفه

١٣١ باب السجدة

١٣٤ باب المسح على الخفين

١٣٩ باب المستحاضة

١٤٣ ﴿ كتاب التراويح وفيه فصول ﴾

١٤٤ الفصل الأول في عدد الركعات

١٤٤ الفصل الثاني أنها تؤدي بجماعة أم فرادى

١٤٥ الفصل الثالث في بيان كونها سنة متواترة أم تطوعاً

١٤٥ الفصل الرابع في الانتظار بعد كل ترويحيتين

١٤٥ الفصل الخامس في كيفية النية

١٤٦ الفصل السادس في حق قدر القراءة

١٤٧ الفصل السابع في أدائها قاعداً من غير عذر

١٤٧ الفصل الثامن في الزيادة على القدر المسنون

١٤٨ الفصل التاسع أنه متى وقع الشك

١٤٨ الفصل العاشر في تفضيل التسليمتين على البعض

١٤٨ الفصل الحادى عشر في وقتها المستحب

١٤٩ الفصل الثاني عشر في امامة الصبي في التراويح

١٤٩ ﴿ كتاب الزكاة ﴾ وفيه زكاة الابل

١٨٢ باب زكاة النعم

١٨٦ باب زكاة البقر

١٨٩ باب زكاة المال

١٩٩ باب العشر

٢١١ باب المعادن وغيرها

﴿ تم الفهرس ﴾